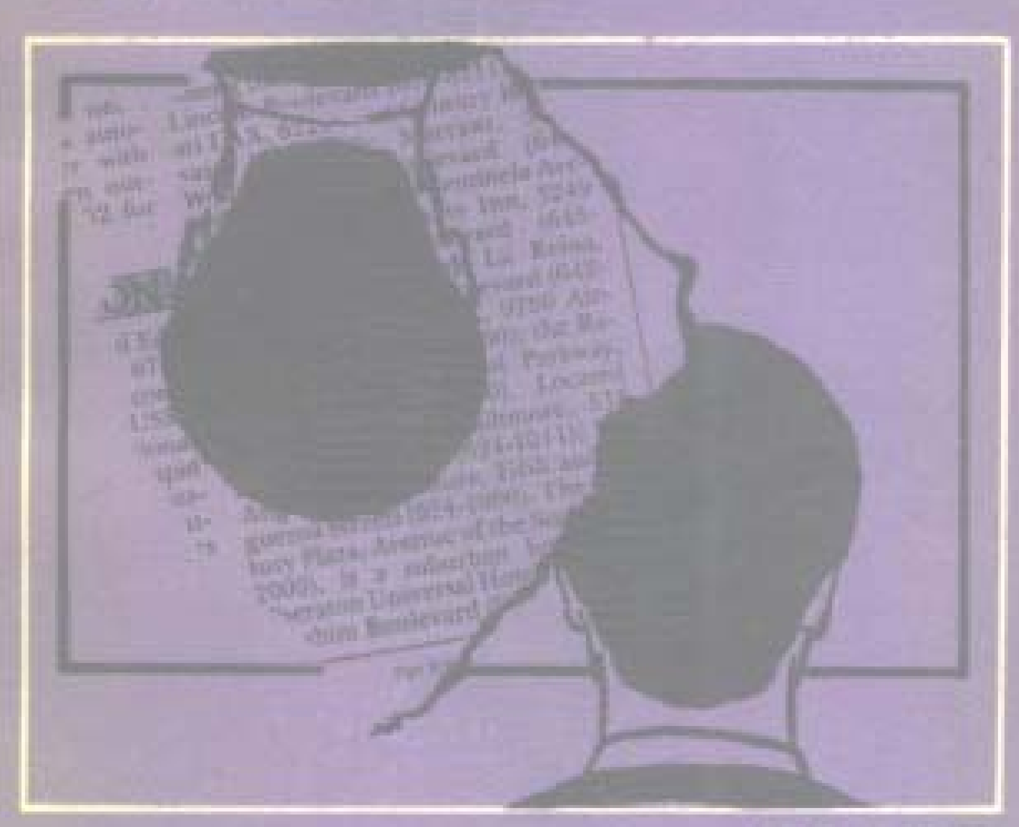
二十世纪文库

心理危机及成人心理学

(美)约翰·拉斐尔·施陶德 著

于鉴夫 周丽娜 译



华夏出版社

心理危机及成人心理学

〔美〕约翰·拉斐尔·施陶德 著
于鉴夫 周丽娜 译



责 任 编 辑：张欣欣
封面总体设计：郭 力　钮 初　呼 波
李 明 王大有
本书封面设计：呼 波

The Adult Development of C.G.Jung

by

John-Raphael Staude

Routledge & Kegan Paul Ltd, Boston, London and Henley, 1981.

心理危机及成人心理学

〔美〕约翰·拉斐尔·施陶德 著

于鉴夫 周丽娜 译

*

华 夏 出 版 社 出 版 发 行

（北京东直门外香河园柳芳南里）

新 华 书 店 经 销

北京通县燕山印刷厂印刷

*

850×1168毫米32开本 4.5印张 91千字 插页 2

1989年3月北京第1版 1989年3月北京第1次印刷

印数 1 — 5000 册

ISBN7—80053—399—9/B·023

定价：3.05 元

译者序

对这本书的内容本身，任何文字的说明都是累赘无益的。

人，被各门学科各个领域以各自的维度研究着、探索着；阐述着、描述着。于是，人的各个层级、各个维度在人自身的透镜下一次次曝光。研究人的人以及研究人的人的理论也在被人研究。虽然这大部分是本世纪内的事，但我认为还是人的测度上的飞跃。本书就是飞跃中的一次曝光。

由于人，使我们这群人对人的兴趣和研究整整延迟了十年。也由于人，使我们这群人在同一种政治氛围和文化意识中开始研究、介绍西方那些人对人的探索和讨论，尽管所研究所介绍的主要是前一代或前两代人的探索和讨论。于是，我这个学生，四年中既接受了实践的马克思主义哲学体系的讨论和发展，也对康德、皮亚杰等理性予人的理论和实践发生了兴趣。在学士论文中对皮亚杰的思想做了一番自己的理解后，我总觉得这位瑞士老人和这位老人的研究似乎缺少些什么。

这种疑惑、迷茫化为无意识。我走进了研究生院。三年的西方心理学学习使我知道，不仅有黑格尔、马克思，还有奥古斯丁、尼采；不仅有斯金纳、皮亚杰，还有麦独孤、弗洛伊德。而我的导师却让我研究荣格这么一位"弟子式"的人物，我不解。在耐着性子、瞪着眼睛看书的过程中，我渐渐认识了这一位瑞士老人。做完关于他的思想的硕士论文，我面前站出了两位瑞士老人。我感谢我的导师。

原先的疑惑化为乌有，虽然又产生了新的——而这正是译这本书的起点。

时空之外的声音告诉我：这两位智慧的瑞士老人把一个完整的人送到了我的面前。很外在、很肤浅的我要说：在共时上理性地把握着人的意识的；在历时上把"那一个"真正的人生头半段讲清楚的，是蔼然可亲的皮亚杰。在共时上非理性地把握着人的无意识的；在历时上把"这一个"实在的人生后半段说明白的，是咄咄逼人的荣格。

在发生认识论的讨论、介绍的热潮中，我们知道了皮亚杰，也了解了个体发生的研究。这些对马克思主义理论体系的发展，对现有的我国儿童心理学、思维发生学的研究，其意义不言自明。在精神分析学讨论、介绍的热潮中，我们知道了弗洛伊德，也了解了他的性力说、人格结构说。但更深一步，还应该知道荣格。知道他的集体无意识、自身、炼金术研究、成人发展及危机……这一切，对于我们理论体系的构建、文化传统的讨论、人格发展的研究等方面的意义，都是不能低估的。于是，刚刚工作的我，就译出了这本书。感谢华夏出版社，感谢《二十世纪文库》编委会——使它与读者见面。

我要感谢周丽娜同志的合作。本书第二章、第三章及前言后记是她翻译的。我还要感谢我的朋友韶刚对这本书的推荐和关切。让我和喜欢这本书的读者一起诚挚地谢谢他们。

于鉴夫

1988年3月17日于中国青年政治学院

前　言

成人发展领域是一门比较新的领域。虽然在人类发展研究过程中，人们已对儿童及青春期发展做过重大的理论阐述及经验性探索；但是直到最近，在心理学家和社会科学家当中，还存在着一种倾向，即认为随着生物学意义上的成熟，成人早期的发展也就结束了。就是"成人期"这个词，也没有术语"儿童期"及"青年期"那样具体。"成人期"经常作为一种概括意义上的词，被不严格地运用着，它泛指一个人达到生物上的成熟或到了一定的年龄（比如21岁时）所蕴含的各个方面。近来，一生发展心理学家已经开始划分并分析生命后期发展阶段，而且在生命周期理论构架中考虑成熟的进程。尽管人们对整个人的一生的兴趣不断增长，但是，就成年生命的各个阶段及发展任务而言，我们所知甚少。对青年期、儿童期向成年期的转变我们有了一定的了解，但是我们对于成年转折知道得很少，对后更年期转折的了解则更是微乎其微。总而言之，在当今社会，成人期没有受到普遍重视。我们仍然缺乏一种关于人生发展的系统理论。

已知的成人发展领域是新的和不成熟的。所以，当前没有一种普遍公认的理论，甚至也没有有效的、经过经验证明的概念，这都是不足为奇的。在这样的理论形成之前，我们需要更多的经验性研究。因此，我决定在我的书中，把侧重点放在成人发展心理学理论的先驱——卡尔·屈斯塔夫·荣格对成人发展进行的研究及他一生中的成人发展过程。

在我的著作中，我介绍了荣格怎样通过个人后半生生活及临床经验，发展了他称之为“个体化进程”的理论。我着重介绍了他的中年危机，按他自己的看法，这是他一生中最重要的一个时期。在这期间，“实质性的事情都已形成”(荣格，1961年)。这种经验为他毕生的事业提供了第一手材料：

> 我花了45年时间，从我的科学工作这一容器中提取出各种经验，并将其记录下来。做为一个年轻人，我的目标就是在科学上取得成就。但是，我突然撞上了这股溶流，这股火一样的热流重塑了我的生命。就是这一原始素材迫使我去研究。我的著作应或多或少地被看做是把这种炽热的物质与当代世界图景相结合的成功的努力(荣格，1961年，第199页)。

只有从荣格的个人智识的发展，特别是从他成人后期、成人中期发展的观点看，才能真正理解他的工作。

我的方法是现象学的方法，我曾力图从内在的，如感受到的、体验到的角度去观察荣格的发展，也曾从他所生活的社会历史环境角度去观察他的发展。我的整个框架是一生发展心理学。但是，我所强调的重点是荣格生活的转折点、转变以及他对这些转变的反应。这样，我力图将他理论的发展与他自身发展进程连结到一起。

这本书是按下列方式组织的。第一章，我概括了一生发展心理学的历史，讨论了作为心理学科的附属分支——成人发展心理学的出现。然后，我确定了荣格在这一领域中以及在其他先驱者当中(如G·斯坦利·霍尔、夏洛特·比勒以及埃里克·埃里克森等人中)的地位。最后，我简要地指出我所看到的这一领域当前的状况。第二章，我讨论了1900—1912年间荣格作为一位学者式医生时的个人的和智力的发展。在这些年中，荣格初步形成了成人人格。

他做了一些与他职业有关的重大选择：婚姻、住所及生活方式，这些奠定了他在成人世界中的地位。他发展了与一位良师弗洛伊德的关系，但最后为了创立自己的思想理论，又与他绝交了。第三章，我强调了荣格在中年期所面临的成人发展任务以及他怎样在1912—1922年间否定了旧的生活结构、发展了新的生活结构。第四章，写了荣格以自己后半生的切身经验为基础，发展了个体化进程理论。我特别强调了1916年荣格从成人危机摆脱出来后他的著述。我又介绍了他怎样发展了主动想象技巧并以此做为解决意象的方法，又怎样在他的《心理类型》这本书中发表自己的新见解。最后，我讨论了荣格的发展理论并把它与他在后半生经受的变化联系起来。

结尾，我评价了荣格对成人发展心理学的贡献，并评述了他理论的局限性：囿于他自己的人格类型。我认为荣格原型心理学补充了占主流地位的发展理论中的自我心理学。荣格的人生发展心理学深奥难解，他没有集中在获取自我的能力上，而是从人生平衡、多维及总体角度上去评价人生。他强调要发展自身没有得到发展的那一面，自我与自身中非自我方面是一个自调发展系统，要使它们之间保持不断的联系。荣格的理论对在当前人生发展心理学中占支配地位的自我心理学起了补充作用。

在成为一位心理学家与社会学家之前，笔者曾是一位研究欧洲理性的史学家。我的第一本书是关于席勒的传记。席勒是一位有着多维人格的哲学家、社会学家及文化评论家；因为对当代文化及社会采取了独具特色的评论，他以“天主教的尼采”而闻名。那时我就很钦佩席勒，也很欣赏与他同一时代的其他德国学者，如卡尔·荣格、马丁·布伯和阿尔伯特·爱因斯坦主张的用多学科知识解决问题的方法。

促使我写荣格传记的原因是他的信札的发表，尤其是他与弗

洛伊德之间的通信的发表。做为一位当时居住在苏黎士的传记作者及理性史学家，我是不能失去这样一个机会的。通过研究席勒的生活和著作，我成为一位社会学家。我不想通过进入荣格学院对荣格心理学进行现场观察研究而取得资料，以此成为荣格分析者。1960年，写《青年与宗教》时，我曾住在洞穴，与那里给我提供资料的成员交谈。据此，我发现自己是在讲德语的瑞士首都苏黎士，这是一个"不，你不能"之国。身为外向的罗马天主教徒，意大利人、墨西哥人、法国人及犹太人的混血后代，我发现自己难以适应冷漠孤僻的讲德语的瑞士基督教徒式生活。由此我认识到荣格分析不仅是一种内向的社会化，而且是对阿尔卑斯人善于思考的气质的分析。经过一段时间的准备，我跨跃阿尔卑斯山，来到荣格最喜欢的地方之一——美丽的格马焦雷湖畔的埃拉诺斯，并住在那里。埃拉诺斯图书馆是个好地方，就象瑞士、意大利的饭菜和文化一样，它把我从在苏黎士与希尔曼以及其他学院成员进行的每周分析和培训课中解放出来，使我从中得到自我调节。

荣格家庭成员和荣格的妻子对我的计划持怀疑态度，但他们还是给了我许多帮助。然而弗朗茨·荣格认为，既然我不是一位瑞士心理学家，又怎么能理解他父亲的生活和思想呢？他建议做为一位史学家，我最好花些时间研究一下俾斯麦。在学院里，如果我提出一些社会性问题，人们会报以一种回答，说我的神经一定不正常，我应该到梦中寻找答案，并且应请分析心理学家解答这种社会性幻觉。

我必须承认这个学院的人们，尤其是占学生大多数的牧师和基督教徒，对荣格采取的尊敬态度以及装出的神圣的样子，这些引起了我爱捉弄人的天性。我象早年烦扰耶稣牧师那样向他们提出有关恶魔的、易使人激怒的问题来捉弄他们。荣格学派会说，

是诚实学生的道学气激发出我的阴暗面。

不管怎样，希尔曼、大卫·米勒、吉勒斯·吉斯普尔和玛丽·路易斯教授的讲授把我从大多数充满了教义式回答气氛的课堂中解救出来。

最后，我没有从这个学院拿学位证书而是回到美国，在那儿和伦敦完成了心理学学业。

我没有按原定计划写荣格的思想传记，而是象汉斯·卡斯托普那样，七年之后，离开了瑞士充满魔力的群山，回到大学研究的平原，脑里装满了荣格心理学的知识，但又决心把自己的立足点基于历史学、心理学、社会学（如果缺少联想、幻想的传统，也应该少一些唯我论）。这本书就是从魔山中返回的努力的结果。

在这本书中，我把一生发展心理学方法、理论知识与比较社会学、欧洲社会和文化史结合起来。要从整个人生过程角度理解人格生理的发展，必须掌握生物学、历史科学、心理学知识，仅靠心理学是不够的。我们必须考虑到社会性、个体社会活动、事业、家庭生活、社会阶层、社会运动、代与代之间的关系以及与之相应的变化。总之，我们必须在社会历史环境中研究个体生活，传记能使我们在个体及社会中更深切、更准确地研究人格。

分析这些研究的材料框架是和有创造个性的、复杂多面性相对应的历史发展心理学。个体生命发展过程经常给人一种错觉，即个体在社会历史的真空中发展。虽然心理学家已经对个体和其他个体关系进行了大量的阐述，然而他们忽视了个体与群体、机构及其他社会系统的联系，这些关系的研究都留给了历史学、社会学、人类学。另一方面，在通常社会学研究中，个体生命经常被视为受社会结构支配的一群社会角色，人们很少注意个人与社会群体关系的心理方面、或个体人格的形成、表现、社会角色的进展的途径。避免心理化简主义同等重要，因为它的基本思想是：

个体社会活动来自内心幻想、动机、认识官能或习惯。这种化简主义使社会成为一种附属现象，也使它成为个体心理学的一个旁支，而不是影响个体生活进程的主要力量。我们所需要的和要做的就是把心理学、社会学、历史学观点熔为一体。这本书把来源于第一、第二手材料的严谨的社会、历史、传记分析与从心理分析理论和一生发展心理学吸取的分析个案结合起来。

按照埃尔斯·弗伦克尔·布龙斯韦克和夏洛特·比勒及继承者亨利·默里、罗伯特·怀特和丹尼尔·莱文森的观点，我认为创立成人人格发展的理论，必须从传记心理学开始，即从对一定环境中个体生命的研究开始。我很同意贝尔尼斯·诺伊加顿的观点：

> 成人人格发展理论只有在更多的可靠的方面成为可测时，才能出现。同时调查者要耐心地进行必须首先完成的描述研究；同时还要坚信理论和更精确的研究设计必须来自于而不是先于对成人的系统性观察。

每种理论的发展都来自于个人丰富的生活经验。生活总是要比强加在它之上的模式或理论更复杂、更有趣。所以，在这本书中，我寻求保持心理学及社会学分析的标准方式与人类学、历史学学术成就表达方面之间的平衡。这本书把基于对第一、二手材料经验性研究的精确的社会历史分析与一生心理学的研究手段和模式结合起来。人文主义者寻找文化成果的闪光点，把所有的分析原理作为相对内容的相对物来处理。我试图暂时寻找解释一种领域两点相交的人工制品。按历时或垂直方向：确立了题目与荣格生活过程，心理学史或同种文化活动的先前表示法的关系。按共时水平方向：评价了荣格的生活、著作与其他人生活的关系、以及他的生活、著作与其他社会文化系统及领域出现的一切关系。

身为一位历史学家，我想就荣格在当代思想史及社会理论上的地位做几点说明。认识上，荣格属于产生在19世纪后期的反历史循环论派别，尼采正是这种理论的初期导师。马克思、杜克海姆、帕雷图、韦贝尔（他们都是社会学之父）认为历史与社会是随时代而变的现实。而荣格那一代认为19世纪人们相信的进步已经不存在了，历史再也不象19世纪时人们相信的那样隐藏着许多秘密。这一代人包括生于19世纪70年代的卡尔·克劳斯、雨果·冯·霍夫曼斯塔尔、马克斯·席勒、埃米尔·拉斯克、托马斯·曼、雷纳·玛丽·里尔克、赫尔曼·海赛、马丁·布贝尔、阿尔弗雷德·杜勃林；生于80年代的罗伯特·穆西尔、奥斯瓦德·施本格勒、奥托·魏民希、卡尔·雅斯贝斯、弗朗茨·卡夫卡、恩斯特·布洛克、埃里克·卡洛、乔治·卢卡奇、卡尔·巴尔特、戈特弗里德·本、赫尔曼·布罗克、保罗·蒂利希、马丁·海德格、路德维希·维特根斯坦。

从怀疑知识到从不适当的教条主义形式出发，这一代思想家意识到人类文明的脆弱和简短。虽然他们在世界大战之后也采用了广泛的社会学和思想的分析方法，可他们的基本动力是心理学、人种学、美学，他们着重于文化内部危机。面临着旧宇宙论的衰败，他们试图重新发掘出无意识、性、和梦的正面价值。这意味着做为自己媒介的语言、象征，及做为创造之源的无意识都具有新的重要性。虽然他们试图战胜19世纪80年代的悲观主义思想，但他们自己也位于深渊之谷，处于自杀、绝望的边缘，他们专注于生物学上的缩减主义和死亡的生机论者。他们的失落感(感到缺乏连贯思想)在很大程度上给法西斯主义的崛起提供了可乘之机。

荣格在传记中叙述道，他在巴塞尔长大，受中世纪文化的影响。他对现代派的评论如同席勒、拉加德、朗拜因和其它群体人、群体社会保守宗教评论家一样，这部分是由于他不能也不愿意

适应周围变化的世界。他从平静的德国基督教回顾到18世纪前民主主义前工业的欧洲，然后又回顾到中世纪、古代。由于世界大战造成的混乱，荣格对欧洲人的唯一忠告就是要继承基督教自省的传统。象席勒一样，荣格催促现代人去忏悔，抛弃自己的傲慢和唯物主义思想，返回宗教之本，寻回失去的灵魂。

每个人都需要革命，分解内部，推翻现有的秩序而重新开始。但是不应在基督教的伪装之下或在责任感及其它无意识地获取个人权利而说出的委婉动听之词的掩盖之下，把它们强加于邻人。个体反省，返回到人类本性之本，带着个体及社会必然性，回到内部深处——这是治疗当前盲目迷蒙的初级阶段。对人类精神感兴趣是本能地返回自身的一个征兆。

象其它同龄人一样，荣格否定当代科学技术和官僚主义精神。这种精神的特点就是机械论、再生产、可测性、抽象性、功能性、理智性、人类关系中的媒介、现代人精神异化。荣格认为现代人过于文明了，因而，他们在本质上和精神上都脱离了根本。资产阶级在文化及社会上获取联盟的失败激发了荣格与同代人的思想创造力。事后从历史的角度看到，他们与19世纪先辈而不是1914年的虚无主义者有着许多相同之处。荣格认为"寻找意义"是后半生的任务，也是他那一代对不可知的20世纪的寻求。

> 我既不推崇过份的乐观主义，也不喜欢空想，我只关心人类个体的命运——它是组成整个世界的一个无限小的单位。如果我们充分理解了基督佳音，就会看到，连上帝都会寻求自己的目标……个体知道吗？他的补充重量也能使天秤倾斜（荣格，1970年6月）。

荣格警告我们说，我们的道德是落后的，它没有跟上技术和社会进步的步伐。继先知之后，荣格痛斥现代人短浅的目光、平庸，

将人生看作两代人之间的环形的内在联结的束缚，因而这最后危机的成功解决是十分重要的。童稚的真理，最初自我的张力依赖于成人的完善、最终的自我张力。当他们循环时，一种文化既重视老人也同样重视年轻人，两代人之间才将彼此相互影响和相互充实。

丹尼尔·莱文森和生命结构理论

成人发展理论从诞生到目前为止，在这个年轻的领域中，最综合的理论便是丹尼尔·莱文森和他的耶鲁大学同行们提出的理论。但他们仅仅是广泛地彻底地研究男性中年期，并将其纳入一生的框架之中的学派。莱文森的材料局限于男性；我们还不知道同样的分析是否适合于女性。

莱文森的概念构架，包括"个体生命结构的进化阶段"，要比以往的那些集中于自我发展、认知发展、道德发展或其他一些人格机能领域发展阶段论更开阔一些。它是目前使用的最全面整体化的一般发展理论。他的理论不是一幅详细说明每个人都必须遵从的、独一无二的标准过程的蓝图。这一理论的作用在于它指出了每个人在连续的阶段中必须处理的发展的任务，指出了在不同情况下的不同的个体生命要采取不同的形式。(莱文森、达尤、克林、莱文森和马可，1978年）他的理论雕出的不是一幅单一的刻板，而是为被看作可以扮演一系列不同角色的每个个体生命提供一个标题。

莱文森理论的核心的有机概念就是"个体生命结构"，他认为这一生命结构是在成人阶段进化成的一相对有序的结果。"它由一系列交替稳定的（结构建构）阶段组成。"（莱文森等，1978年，第49页）每一稳定时期的基本任务是建构一生命结构。人们做这

登伯格、剑桥柏拉图派以及布莱克时，我们返古时努力寻找到的清晰界线就会变得模糊不清（奥尔尼，1980年，第23页）。

诚然，荣格思想的根基是他称为柏拉图的传统。他认为欧洲理性及文化的历史和传统在很大一部分上也来自柏拉图传统。正如怀特黑德所说，从长远角度看，我们不是柏拉图主义者，就是亚里斯多德主义者。荣格在《心理类型》中也做了同样的说明。因此，在本质上说明荣格是怎样一位柏拉图主义者并不能以此为充分理由确立他在历史及理性上的地位。

按照我的观点，荣格的社会和理性基础的关键在于德国基督教和资产阶级19世纪前期浪漫理想主义传统。在年轻时的幻想生活中，荣格把自己幻想为18世纪修饰整洁的绅士，而事实上他只是一个可怜的学生，一个小村庄里教区牧师恭顺的儿子。做为18世纪的绅士，他有权力、智慧、风度，他能得到可怜的牧师儿子不可奢望的尊敬。这样的幻想使他能把自己与德国古典文学和思想创造者联系起来——歌德、席勒、赫尔德林、诺瓦利斯和哲学家康德、莱布尼茨、叔本华、谢林、费希特及黑格尔。他的理论根基是德国古典主义、浪漫主义和理想主义，这些有条理的稳定的天地与已经异化的飞速发展的现代化是一种强烈的对比。

有趣的是，在80岁生日接受采访时，荣格高兴地道出了自己的知音，这个与荣格有同样思想和经历的伟人生于18世纪。荣格恶作剧式地眨了一下眼睛，问记者能否猜出这个人是谁。康德？歌德？黑格尔？都不是。信仰哈希德议的拉比·贝尔（犹太教），伟大的玛吉德，荣格说。1944年，荣格一连几星期昏迷不醒，濒于死亡之边缘。那时他经常出现神秘的幻觉，从那之后，他就一直戴着他喜欢的犹太法学博士帽。18世纪的犹太教教士如同炼金术上诺智派一样，荣格找到了与自己相同的精神，他祖先的一种精神。

虽然他把18世纪理想化，但荣格纯属于19世纪的人。他年轻时的典范和崇拜的英雄是巴塞尔的新人文主义者，如雅各布·巴克哈特、约翰·雅各布·巴霍芬、弗里德里希·尼采。这些人在荣格出生之前曾就教于巴塞尔大学预科学校和大学。荣格在自传中写道，孩童时代，当他看到伟大历史学家巴克哈特和巴霍芬在教堂广场巴霍芬家的台阶附近交谈时，他感到很激动。古典文化和文艺复兴时新人文主义思想对荣格的影响与他父亲、祖父、母亲及叔父的基督教对他的影响一样大。巴克哈特和尼采也是牧师的儿子，巴霍芬是富商后裔，他站在同样的基督教立场上。基督教的传统要求人们有责任感，勤俭，有公民意识，有礼貌。

新人文主义者解释了古典风俗习惯，贝诺尔德·伯克林在1880年为巴塞尔市政厅及博物馆作的古典壁画更加逼真地把它表现出来。荣格对这些作了了解，所以上大学时，他就对考古学感兴趣。由于经费问题，又加上他喜爱科学，他选择了医学。象他那个时代其它学者一样，他在大学必须学习原文著作。荣格的父亲曾经获得古典和圣经博士学位，他在家辅导荣格。当荣格上中学时，他的拉丁语极好，所以他的老师鼓励他继续自学。甚至到老年时荣格还能毫不费力地读一些消遣性文章。

19世纪古典教育方式的结果是希腊罗马神话和历史对荣格非常重要。事实上“它们比20世纪令人迷惑的世界更真实”。其实，荣格非常注重古典精神，他最后转向古代神话，以此作为他整个生活的参照点。托马斯·曼在晚年提到的神话对古代人的意义在一定程度上也适合荣格。在他关于弗洛伊德的优秀论文中写道：“深蕴心理学具有暂时的意义，人类精神原始的基础是原始时代。这时是产生神话的重要时期。为神话提供了原始资料使神话形成原始形式和生活方式。因为神话是生命的基础，是永恒的先验图式，是当生命从无意识重新产生自己的特性时的虔诚形式。在人

世界的某些方面，同时又内化另一些方面，作为成人发展的基础。

这一转折时期的第二个主要任务就是为生活在成人世界打下基础。在这一时期，一个年轻人对于成人生活的特定方式的知识、价值、意向都是模糊不定的，或具有极其幻想的色彩。院校或者军队组织提供了机构性的社团，在此许多年轻人开始孕育和他们的家庭分离，开始进行为完成早期成人转变所必需的内在和外在发展的工作。

进入成人世界（22岁——28岁）

如同所有发展的转折一样，成人早期的转折紧跟着的就是更稳定的时期，在此，新的生命结构一定要建立。一个年轻人现在就要试图去确定一种职业，建立更成熟的友谊和性联系——包括婚姻。这一时期的发展任务是达到一种认为自己是一成人的最初感觉，并基于他的兴趣和目标形成一初始的生命结构。这是一个探索时期，要进行一些重要的选择。

莱文森认为，许多但不是所有年轻人带着他们的个人前途之梦步入这一时期。这个梦经常和他们的工作联系着。一位年轻人可以梦想成为公司的经理，或写出一部伟大的小说。莱文森指出，这个梦对于未来的成长十分重要。没有这个梦，生活将充满压抑或使你感到空虚。在后半生，这一指令性意象或梦的恢复以及关于它的失败就成为主要的发展问题。大约50岁左右的主要变化经常是由于一个人背叛或妥协自己的那个梦的感受而引起的。

莱文森及其同事发现，这一时期总有一个良师和一个人的未来成长密切相关——也和他的成功密切相关。8岁到15岁，这位良师也许是教师、老板、编辑或有经验的同事，这些人代表着一种年轻人追求的成就水准。他邀请年轻人进入他的世界，展示他周围的一切——更关键的——赠予他幸福之梦。这样，良师不仅帮助培养年轻人的发展，也增强了年轻人的成人感。此外，莱文森

女工作而不是男人的工作。荣格作出结论："我只能拿历史尺度来衡量自己，而根据现代思想，它没有太大的意义。"（荣格，1961年，第6页）

荣格中年转变经历与他的原型宗教有关。心理学成为神话，里比多转为活力，父母意象成为原型结构。在个体现象世界背后存在着永恒的形式、柏拉图和叔本华思想。对于荣格，这种通过表面看本质和内在精神结构的行为按他的先辈的基督教观点来看是神圣的。为了使创造者意识到自己的创造物，人类意识到自己，他的号召必将给黑暗带来光明。

弗洛伊德用扩充的手法，展示出我们心中的谋策和各种想法。而荣格却把心理分析转换为心理综合。通过重新神化心理学，荣格增加了基督教神话，使个体生命有了意义。荣格认为弗洛伊德只停留在自然历史的水平上，认为人类生活就是人与人之间的战争，是对百万年进化理论的重复。荣格认为心理历史给他提供了一种不同的景象。他把意识的思考这个奇迹称为第二天体演化学。在庞大的显然是无意义的生物界的混乱之后，荣格感到他的一种意义神话了："借助于思考人类脱离了动物世界，用自己的头脑解释出是自然助长了意识的发展。通过意识，人类认识到世界的存在，对大自然有了了解，由此便进一步证实了创造者。"（荣格，1961年）

最终，荣格同意基督教神秘主义者安拉斯希·莱西斯的论说：

"我知道如果没有我，上帝就一分钟也不能存在。如果我毁灭了，他也终究会放弃幽灵。"

荣格的玄学建立在德国浪漫理想主义和宇宙泛神论基础之上，其中很大一部分来自于孩童时在牧师家中获得的经验。

荣格究竟是怎样一个人？亨利·A·默里教授了解老年时的荣格，他描述道：

当首次面临每个不同的自身不可言喻的秘密时，荣格表现得很谦卑。他坐在桌旁，手拿着烟斗，绷紧每根神经，猜测每句话的象征性意义。他毫不犹豫地去承认在奇怪、费解的现象面前产生的疑惑。他也从不犹豫地承认自己做出评论的暂时性。更不犹豫地强调取得更大成就所受的限制和遇到的困难。"无论谁走近我"他会说，"都应把自己的生命握在手心里。"这样的声明、坦白没有减弱而是增强了病人对医生的信任，使病人认为医生是无敌的。与此同时，也使病人明白他们应对自己采取的决定负责。

当然，一些学者的学问比荣格更多。一些诗人甚至创造出更奇妙的暗喻来表达他们的主观体验。许多医生和教士都能把肉身、精神、灵魂献给向他们求救的受难人。"但是一小时又一小时，一天又一天。没有几个人能深切地感到情感、思想、行动的独特性"。（默里，1902年）在拯救别人灵魂时，也很少有人值得信赖，并且不具有很深的洞察力；更很少有人在吸取源于丰富生活经验的知识财富时，有丰富的想象力，尽管这些知识财富对我们理解目前的问题很有帮助。荣格"不愧为语言大师，他把自己的思想用词语精确地表达出来了。对存在的困难，他给我们新的惊人的启示，暗示了他解决问题的方法，提示出补救的办法以及从事拯救工作的勇气。"（同上）

用初次见到荣格的一个青年人的话来说：

荣格博士是我所见过的精力最充沛、能容纳一切的人。我不知道怎样，也不知道用什么标准来测量他的圆周和直径。我只好用一种特别忧伤的试金石来测验他的智力。我缠着他，要他解释我认为自己最了解的自身。结果，荣格对我的苛刻问题做了令人满意的回答。一小时之内，我确立了生活

的新方向。以后的几天，奇境中的拦水大坝被冲开，我立即体验到在书本上找不到的无意识经验。我渐渐地认识到自己现有的生命只是小小的冒险，我所认识的世界没有终点。我认为自己不是由时间、地点这些标准铸造成形的，而是为呈现、意识、完成、联系做斗争的促进者、继承人。

所有这些或比这还要多的，我都归功于荣格。（同上）

目　　录

第一章　成人发展心理学的诞生

20世纪中叶以前，并没有明确的跨越整个一生的人格发展心理学。甚至都没有任何系统的关于人的头半生的心理学方面的材料。当然，有传记文字，也有虚构作品，但是，直到最近一个时期，仍没有经得起检验的涉及人的整个一生的心理发展的理论或模式。即使今天，"成人发展"的领域也仍然处在婴儿阶段。

在1930年之前，人格发展心理学几乎都未超越莎士比亚的水平。莎士比亚关于人的七个阶段的描绘，准确地塑造了人生发展各个阶段的形象，直到今天，它仍然流传于大多数有教养的人当中。

全世界是一个舞台，
所有男男女女不过是一些演员；
他们都有下场的时候，也都有上场的时候。
一个人的一生扮演着好几个角色，他的表演可以分为七个时期。
最初是婴孩，在保姆的怀中啼哭呕吐。
然后是背着书包、满脸红光的学童，像蜗牛一样慢腾腾地拖着脚步，不情愿地呜咽着上学堂。
然后是情人，像炉灶一样叹着气，写了一首悲哀的诗歌，咏着他恋人的眉毛。
然后是一个军人，满口发着古怪的誓言，长得象豹子一样，爱惜名誉，动不动就打仗，在炮口上寻求着泡沫一样的荣

名。

然后是法官，胖胖圆圆的肚子塞满了阉鸡，凛然的眼光，整洁的胡须，满嘴都是格言和老生常谈；他这样扮了他的一个角色。

第六时期变成了精瘦的趿着拖鞋的龙钟老叟，鼻子上架着眼镜，腰边悬着钱袋；他那年轻时候节省下来的长袜子套在他皱瘪的小腿上显得宽大异常；他那朗朗的男子口音又变成了孩子似的尖声，像是吹着风笛和哨子。

终结着这段古怪的多事的历史的最后一幕，是孩提时代的再现，全然的遗忘，没有牙齿，没有视力，没有口味，没有一切。*

（II Ⅶ）

20世纪后半叶的卡尔·居斯塔夫·荣格、夏洛特·比勒和弗雷德·马萨雷古、罗伯特·哈维格斯特、艾里克·艾里克森等人，为人格发展心理学奠定了基础。和其他大多数心理学家相比，他们认为人的发展是要贯穿其终生的。他们指出，每个人的生命都有一个基本的发展结构，因为所有生命都被同一发展原则制约着。这些早期的发展心理学家力图发现并分析每个人在其整个一生中，当他或她从一个阶段迈向另一个阶段时所面临的发展的任务。他们发现、提出的生命阶段图式和发展任务，由于他们自身的差别而有所不同。但是这些心理学家都赞同这样一种基本的推测，即每一个生命都有自己独特的方面。正常成人的发展，是按着一种阶段性的、可预测的模式连续发展的。因此，这种对人格发展的探索被称为阶段性理论。

从1850年到1920年这一段时期，可以看到大量的关于儿童和

---

* 本段译文参照莎剧中译本。——译注

青春期发展的实验研究。但是，对成人和老人生命的注意却寥寥无几。心理学家们认为，人格发展为遗传所控制，因此，所有研究集中于描述先天模型的展开。即使到了生命后期必须研究的程度，这种研究也放在老年医学和老年病学的课题下进行，使用的模式是病理学的而非正常成人发展的模式。直到不久之前，大多数自称为发展心理学家的人也把兴趣主要放在儿童身上，他们对一生发展心理学并不真正感兴趣。

美国心理学对正常成人发展的科学研究始创于20世纪早期的斯坦利·霍尔。他在1904年出版的《青春期》一书，许多年来一直是关于这一论题的标准读本。在这项研究中，他认为成人早期的发展既为生理变化所决定，也为成人社会中变化的准则和期望所决定。在漫长的职业研究中，直到最后，霍尔才开始研究老年进程。1922年，他终于出版了《走向衰老：后半生》一书。在这本书中，他用生命阶段理论对生命进程加以解释。

本世纪20、30年代，心理学家才开始认真注意到了文化和环境在塑造行为过程中的影响。象行为主义者这样一些心理学家，将人格看成是“白板”，认为在这上面，社会环境可以烙上任何行为模式。而其他一些人则把人格看成一种行为模型，这种模型在人的有机体和社会环境的交互作用中显现出来。据此观点，有机体被认为有一种作用于社会环境的主动性，而与此同时，至少在某种程度上，它又通过对其所处环境的适应而得以塑造。这批成员中的一些人，象著名的夏洛特·比勒、罗伯特·哈维格斯特、艾里克·艾里克森等人，他们开始对一生人格发展发生兴趣。至此，一生发展心理学这一新的领域开始从这些理论开拓者所构筑的框架中诞生出来。

夏洛特·比勒和自身实现理论

在20年代的柏林，新弗洛伊德主义的精神分析家卡尔·霍妮开始阐释、丰富一种目的指向于自身实现的人格概念。在她看来，神经症是一个人表征他或她自己的内在指向思路的结果，是太热衷于取悦于他人而忘记了他们自己的最深处的满足和需求的结果。（霍妮，1950年）霍妮反对弗洛伊德将人格划分为本我、自我和超我这样一种模式。相反，她把整个人作为一整体"完形"（又译格式塔）来加以总体思考，而不是将其看成一内部冲突的各部分构成的系统。霍妮的自身实践模式对其他心理学家包括夏洛特·比勒、亚伯拉罕·马斯洛、弗里茨·佩尔都产生了重大影响。

大多数发展心理学家都强调人的发展中的自我的调节和指令作用，有鉴于此，比勒指出，自我经常仅仅是一种个体现实利益的表现，它不适于代表作为一整体的人格，因为人格时常有其超越现实的倾向，有其无意识的深度。因此，她说，真正的自身才是人格的中心。比勒将真正的自身定义在自身实现方向上"组织、选择、整合动机思路的多维核心系统"。（比勒和马萨甫克，1968年）这种自身实现观构成了她的《人的生命历程》这本出版于1933年的著作中的概念基础，是她阐述一生发展心理学的主要著作。

在系统化的理论过程中，比勒并未采用弗洛伊德的模式，因为她觉得：

> 弗洛伊德体系没有为创造力的基本角色和一种重要的积极的现实留有余地。与其作为障碍不如作为机会来看待和接

受这一体系，因为道德感根植于自身而不是社会角色之中（比勒，马萨雷克，1968年，第19页）。

她批评自我心理学，因为她认为自我寻求野心或错误的价值，要对一个人真正自身的欠缺负有责任。所有只以自我层级作指令而考虑的人格，一定会"失其深度，因为它的自身指向没有从人格的内核中走出"。

比勒通过她对许多传记和大量临床个案的研究确信，在人格的最深层级上，存在一个指向目的和意义的核心自身。对于指向一种永恒目的的实现的生命，她界定的术语是"自身决定"。她以每个人的价值与现实生活间的自律性、真实性和一致性来评价每个人发展的程度。她的标准的发展理论在她那个时代的科学背景中显得异常突出，因为大多数心理学家仍然崇尚所谓的不具有价值评定的科学的客观性。在认为人的生命是指向有目的有意义的生活上，比勒的探索和卡尔·荣格的研究紧密联系，并且为罗洛·梅、维克多·弗兰克等人的存在主义心理学开了先河。

罗伯特·哈维格斯特和社会化理论

1935年到1950年间，一批心理学家首先在纽约做了积极工作，然后在芝加哥和伯克来* 进行了儿童发展的研究。这批人主张人格发展的动力论和有机论。在其丰富多采的讨论中，他们努力把个体成长的动力意识和社会环境提供的要求、压力、机会相结合——社会环境包括家庭、学校、同龄伙伴、社团。他们论述了一系列生命调节任务的完成是通过成长的个人和他的环境的联

* 伯克来：美国加州西部一港埠。——译注

系完成的。后来，发展任务这一术语在这批人40年代的一些著述中得到广泛使用。

罗伯特·哈维格斯特，这批人中的一位，1941年开始在芝加哥大学教授儿童和青春期发展的课程。1948年，他发表他的论文材料，这项研究作为这一领域的标准教材而被广泛使用。在这项研究中，他将一生划分为以下几个时期：（1）儿童早期——出生到5、6岁；（2）儿童中期——5、6岁到12、13岁；（3）青春期——12、13岁到18岁；（4）成人早期——18岁到35岁；（5）成人中期——35岁到60岁；（6）成人后期——60岁以上。哈维格斯特的理论基本上是以整个一生的生理变化发展，以及赋予人格发展的方向、力量和财物的社会期望两方面为根据的。

为了使所说的一生人格发展的研究领域富有科学的成果并生存下去，哈维格斯特主张以下条件必须考虑：

1. 研究者应本着人格的有机论进行研究，设定类似自身实现倾向这种情况的存在。

2. 人格理论应设定生物有机体和社会的、自然的环境的相互作用，寻求需要和动力的满足。

3. 研究者应发现各个年龄水平上的人格变化的丰富材料。

4. 研究者应关心生存问题——包括所有争论的问题（哈维格斯特，1973年）。

哈维格斯特认为下面一些领域的研究可能会丰富一生人格的探索：和人格相关的经历变化的研究，在这一过程中，变化将在中年发生；借助自身、家庭、广泛的社团对成人和老年人的感知觉的研究；和机体、精力、健康的明显变化相关的人格变化的研究；人格和闲暇愉悦活动的关系的研究；不同年龄和人格类型的人所持死亡态度的研究；与衰老相关的研究（哈维格斯特，1973年）。

艾里克·艾里克森和心理分析发展理论

1950年，艾里克森出版的《儿童期与社会》，这本书可看成是本世纪对人格发展理论最具有影响的著作之一。艾里克森确定了整个一生的人格发展理论，他提出八组心理任务，每一组都在其发展的一定阶段上制约着个体。艾里克森（1950年）的心理任务和它们的年龄阶段如下：

基本信任对不信任	出生——1岁
自主性对羞怯怀疑	1岁——6岁
主动性对内疚	6岁——10岁
勤奋对自卑	10岁——14岁
认同对角色混乱	青春期：14岁到20岁
亲密对孤独	成人早期：20岁到40岁
创造性对呆滞	成人中期：40岁到65岁
自我完善对失意	成人晚期：65岁以上

艾里克森是以对一生头20年的发展感兴趣开始研究的，但是，可以看出，他的好奇心和心理主动性将他带到了对成人期的研究。他的路德研究（1958年）和甘地研究（1969年），使其注意力集中于成人发展以及成人发展的任务等方面。

弗洛伊德将人格看成是结构的并且是在儿童早期形成的。而艾里克森认为，本质上，人格总是发展的。这使得他认为人的一生是一个持续的阶段序列，每一步都为新的成长提供可能性。弗洛伊德认为成人期仅仅是已经为儿童期所决定其方向的诸种结果的单纯展开。与此相反，在艾里克森看来，心理发展是为“危机”所策动的：无论如何，决定性的转折点不可避免。他通过将怀疑归于每一生命阶段而强调这种发展的危机方面，强调基本的内在

冲突永远不能完全解决，而且在下一段生命中将继续再现。

> 一个新的生命任务表示一种危机，它的结果或是成功地完成，或是集聚将来的危机以对一生构成损害……每一次危机都为下一次危机作准备，正如此一步导向彼一步；每一次危机都为成人人格再立一块基石（艾里克森，1958年，第254页）。

当我们行进于整个人生历程时，发展愈来愈复杂。全部以往的同一性发展的重构，这经常意指一再和以前积累进行着斗争。当后一危机激化时，前一危机可能重现。尽管同一性危机在青春期已经解决，但后来的重压也能使它突然重现。而且，整个八个阶段会贯穿于人的一生。

成人早期的危机是关于亲密对孤独。如果它被很好地解决，结果会产生爱的能力。中年危机大约发生在50岁前后，中心点是创造性对停滞，如果很好地解决，结果会产生关心的能力。"创造性"的使用已超出一个人自己的家庭，而且要关心其他的人，关心其产品和观念。

艾里克森确信，"成年人如此这般地构成，以致于需要被需要，是为了使他免遭自身专注的心理畸形，因为在这种状态中，他容易成为他自己的婴儿和宠儿。"教学是很好的创造性的例子，说明了生命各阶段和整个一生的联结。它和成人、儿童、文化相关联。人生最后阶段陷于自我完善的失意绝望，如果成功地解决了，将导致智慧。通过成熟调节的巩固，聪明人能够接受他那"作为必须是，且必然是的，不可替代的那样一种仅有的一生。"（艾里克森，1950年第268页）虽然意识到了不同的生活风格，但聪明人也维护自己的尊贵。"仅有这种完善才能够平衡对一种有限生命的意识结论的绝望的认识，仅有这种整体才能够超越对那结束的、消失的过去情感的厌恶。"（同上）由于艾里克森

和对机会主义的崇仰。他指出当代人出卖了自己的天赋权利，为了他们的金子——现代派、世俗，他们出卖了传统。

荣格基本上是反历史、反政治的。就象柏拉图、叔本华、尼采一样。在层出不穷的历史事件和轰动的个体历史事件之后，荣格寻找着永恒戏剧、原型意象型式结构的变化。与断言相反，大多数荣格派保持一种成熟的历史意识，象他们的导师那样，他们对永久原型形式的兴趣远远超过历史与社会的变化形式。

例如，荣格关于炼金术的论著为文化历史学家提供了许多有价值的参考。但他们必须谨慎地阅读，因为荣格认为过去与现在几乎是可以互换的。他觉得采用20世纪病人的梦去解释16—17世纪炼金术士论著的晦涩论段是没有问题的。荣格关于历史的解释与阐述方法论原理研究的论文没有准确地抓住文化与社会结构之间相互作用这一点，这一点——用约瑟夫·坎贝尔的概念讲——它是调节历史过程中的原型结构。（参考我在《理论与社会》中关于弗洛伊德、荣格和莱韦斯·斯特劳斯的文章，还有艾拉·普罗格夫写的《荣格心理学及其社会意义》）。

詹姆斯·希尔曼和詹姆斯·奥尔尼很恰当地把荣格归入柏拉图和新柏拉图奥古斯丁的知识传统那一类。我曾试图去写一本关于荣格、柏拉图和炼金术传统之间的联系的书，但又放弃了这种努力。因为我虽然没有被荣格隐晦书集淹没，也几乎埋于中世纪神学和诺智神学的书海之中了，最后沮丧地爬上岸边。奥尔尼最后也放弃了同样的计划，全力以赴地探寻荣格思想与前苏格拉底哲学家、柏拉图之间的关系。他最后合理地说明了退却的原因。

> 如果论及这样的人物，如普列尼斯·特果尼基斯特斯、菲洛·朱达伊斯、诺智教派、各种各样新柏拉图主义者、圣·奥古斯丁、普修多·迪奥尼希斯、帕拉塞尔希斯、伯姆、斯韦

项工作的途径是通过确定的关键性选择而进行，这些选择通常和职业、婚姻、家庭等等有关。随之，他们围绕着这些选择形成一生命结构，在这种结构中寻求目标和价值。"转折时期"滞止了当下的生命结构，为新的结构提供了可能性。这些转折时期的主要任务是寻求、重新估价存在的结构，"去探求在自身和世界中变化的可能性，趋向于拥护在下一稳定时期为新的生命结构构筑基础的决定性选择。"（同上）这样一种发展转折的任务在于了结人生的一个时期：去接受逝去了的结局的遗存；去回顾和评价过去；去决定保持或抛弃的过去的方面；去考虑一个人的愿望、未来的可能性。在转折时期，一个人悬浮于过去和未来之间，努力克服分裂它们的裂隙。过去的许多构建着未来的基础，过去的许多也通常伴随着痛苦之情被漠视和不顾。转折时期是危机时期——也是一个机会阶段。

我发现莱文森的"个体生命结构"观对于解释个体生存的成人发展模型是很有用的。它赋予我们一种检验一个人的生活经验的方法，以此方式，我们可以考虑到自身和世界的相互作用。这种生命结构概念为传记——对一个生命的解释——提供了一种分析框架。莱文森自夸这一点，承认"我们在此要采取一种传记的形式"。

莱文森及其同行是带着"是否在成人期存在一个个体发展的正常进程"的问题开始研究的。他们对理解个体生命的变化过程特别感兴趣。他们想要知道为什么在中年转折时期会导致一些人压抑，一些人膨胀。虽然他们是从和中年危机相关的问题开始探索的，但不久他们的研究使他们提出了这样的问题：成人生命在整个时期是如何进化的。他们的结论是，有大量的年龄环节发展阶段存在于18岁到55岁之间。

莱文森和他的同事将成人生命过程划分为7个主要阶段：成人早期（20岁——40岁），成人中期（40岁——60岁），成人后

期（60岁以上）。在每一阶段内，莱文森又区分为几个时期。（见图1）

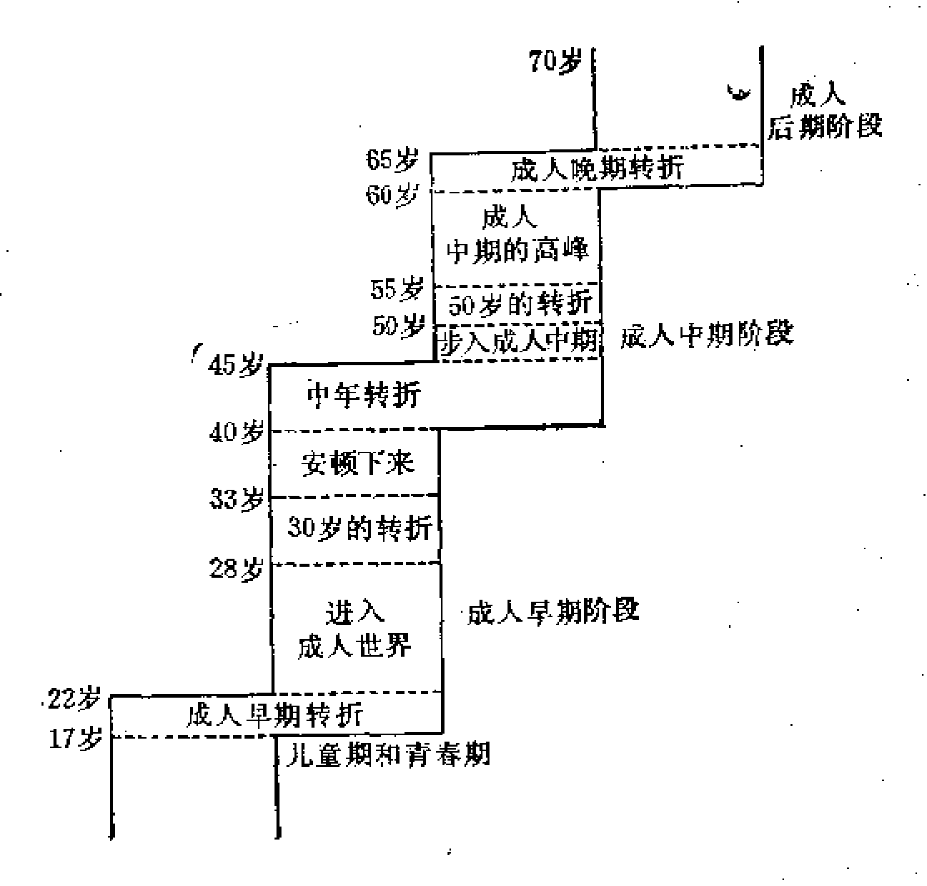


图1　整个一生历程发展的各个阶段

脱离家庭　（18岁——22岁）

这是青春期和完全进入成人世界之间的转折。这一时期，年轻人忙于为自己的成人生活创立基础。他通常一半在家一半在外，但是，他努力将自己从父母的资助和权威中分离出来。这包括离开家庭，在资金上独立，为使其更自立，更有责任而设定新角色。和双亲分离的过程持续整个一生，永远不会完全结束，这是莱文森的观点。但是整个一生中在对父母的依附程度上总是有变化的。在这种早期的成人转折里，一个人必须放弃前成人期自身和

类生活中，神话处于早期、原始阶段；而它在个体生活中则处于晚期、成熟阶段。最后获得了在现实中描绘的更高一层真理，永久的可喜的知识……

古时的自我和意识不同于我们的自我和意识，它所包括的范围非常广泛，定义也不太准确。如同过去一样，它还是非常落后的，沿袭过去的传统，重复过去。西班牙学者奥尔特加·加塞特解释道：古代人在做任何事之前，象斗牛士打出致命一击之前一样，都要向后跳一步。他寻找过去的型式，以便顺利钻过去，得到伪装，受到保护，这样他就可以解决眼前的问题。

古代神话如同一面透镜，给荣格提供了调节自己、解决问题的方法。读完弗洛伊德的《创伤》之后，荣格非常激动。他认为奥底斯神话心理机能在人们身上引起了一种奇妙的感觉。当人们在噪乱的现代街头上偶遇古代遗址——用希腊科林斯柱围成的城堡或石碑碎片时，也会有同样的感觉。

19世纪的人，象弗洛伊德、荣格，认为古代世界和神话代表了现实，但它们是从工业革命和现代化硝烟中提取出来的。现代"知识没有丰富我们的头脑，反而使我们与刚一生下来就已经习惯的神话世界越来越远。"荣格写道，但无论怎样努力，他都不能抹掉现代经验。既然我们已经吃了科学知识树上的果子，我们就再也不能返回原始蒙昧时代。荣格感到拯救自己的唯一方法就是把古代、现代意识与我们的意识结合起来。这就是歌德、尼采、弗洛伊德没有完成的，荣格接下来的任务。

古迹、世界神话、诺智神学、炼金术士成为荣格的阿基米德参照点，这是现代派所达不到的，用它(参照点)可以反击当代生活中的世俗观点。按叔本华的观点，现存只是一种现象。荣格认为现代世界不是暂时脱轨，他在自己的历史及神话幻想和自身中找到了安慰。在观察生活的过程中，他撰写自传，这是典型的妇

发现，一个男子在这一时期经常依靠一位“可爱的女人”，将她的祝福带入他的梦中，帮助、鼓励他步入成人时期。

30岁间的转折（28岁——32岁）

这一时期，一个男子对他是否继续他的已选择的职业，还是当他有一个机会时他有所变化表现出一种疑惑。而大多数人保持在最初选择的职业上，维持在现已存在的婚姻联结上。这一时期，有许多职业、婚姻变幻。到这一转折的结尾，一个人的思想集中于未来。

30岁间转折的结束，成人准备阶段也就完成了。一个男子现在已是一个成人了。他被交付给另一种新的生命结构，这一结构贯穿于下一个8——10年的活动过程中。这种新的生命结构，莱文森称之为“安定”，是建构于下一时期的。它为年轻男子实现他在30多岁的理想提供一种构架。

安定（32岁——39岁）

这一阶段，男子通常十分忠诚于他的工作和家庭。正如莱文森提出的，他“加入了宗族”。他为打下一种基础而献身于见习成人阶段。他现在开始攀登职业的阶梯。他所完成的越多，他现在开始的他个人职业建构的职位层次就越高。已选择的职业通常为达到不同的进步层级提供了大致的时间表。早期的安定阶段大都围绕我们初始的选择去建设一种生活。这个时候，是在社会中寻求合适职位，确立职业，进行工作的时期。在这一时期，一年轻男子进入了职业世界，在这个世界中，他还是年轻、经验少、资历浅的成员。他在职业中努力进取攀登阶梯，并成为资历较高地位稳固的一员。这一时期，他作为个人的幸福感依赖于他对达到这些目的的距离、速度的估价。

后期安定：成为自己（36岁——41岁）

这一时期人的主要发展任务是实现安定的目标，在他的阶梯

上进行尽力地进取，成为他的职业中资历很深的一员，用自己的声音去清晰地讲话，有很大程度的权威，在其生活中很少依赖其他人和机构。独立的意愿使他去做他自认为是最本质的、不计后果的事情；而对社会肯定的意愿使他对其他人的反应很敏感，易受他人的影响。

这一时期，男子有一种倒退感——被其他人压制和被他自己的冲突、禁忌所压抑的感觉。这些关系反映着外在现实和内在进程。这些年间的外在环境经常是限制、损伤自尊心的。当一个男子上进了，他就和已经划定自己区域的那些资历深的人接触得更近了。组织经常是严格的，限制个人的主动性和发展。另一方面，肯定的、赞成的、进取的意愿使一个人特别易受社会压力、内在焦虑情感冲击。想成人的迫切愿望导致了成人期内孩童形象的再生。莱文森认为，在30多岁，儿童期自身的活动是正常心理发展的一部分，并认为，孩子/男人冲突的增强，是在更高层次上产生解决冲突可能性的积极的步骤。

这一时期，良师的友谊可能特别不稳和易受伤害。和良师的密切关系的中止，经常是一种相互间的痛苦的历程。他不仅放弃了他当时的良师，而且他急于成长，准备成为任何老者的门徒。

中年转折（39岁——42岁）

30多岁时，一个男子体验到一种发展的危机，这出于他不能完成他成为自己的那种任务的感受；出于他不能在他选择的阶梯上有足够的进取；不能获得他想象的肯定、独立、资历；不能是他当下生命结构所确定的他自己。大约40岁左右，一个新的时期开始进行，莱文森称之为中年转折。这时的任务是和过去相妥协，为未来做准备，为踏上成人中期铺设台阶。

对于这个时期的大多数人，自身之内的以及和外在世界的激烈争斗已被唤醒。他们的生活的各个方面都遭到怀疑，他们完全

斥责他们自己和其他人。他们不能一如既往，而是需要时间去选择新的道路或修正旧的道路。中年的重新评价的过程，使早年免于检查的现实问题的无意识的内在冲突、焦虑、内疚、依赖、仇恨、虚荣等方面重新活动起来。它们使他很难改变一种压抑的生命结构。"任何真正的重新估价一定是痛苦的"。莱文森说，"因为它们幻想挑战，赋予了现存结构所基于的利益。"（1978年）

为什么在中年期有一场危机？"我们在成人期需要发展性的转折，部分是因为生命结构不允许自身缺乏任何一个方面的生活"。（莱文森，1968年，第200页）在构筑一生存结构时，我进行了一些选择，确定了一种选择，而拒绝了其他。每一生存结构必然重视自身的某一方面，而忽视或小看其他方面。中年期，自身被忽视的方面急切地寻求自身的表达。一个人听到了以前拒绝认同的声音，一种爱的丧失或失落，或搁置，现在又是他的了。

再建构：进入成人中期（45岁——50岁）

一般来说，一个人在成人中期之始，不能形成稳定的生命结构。一个人滞留在这一时期，直到他的优势发展任务产生满意的结构为止。一个人有时间去再评价、探索、检验选择、为新生活创造基础。现在他必须选择，开始形成一种新的生存结构。出现在50岁间的生存结构，对自身的适应方式是很不一样的。一些人一直没有形成，另一些人形成了一种在世界中很适用但和自身联结很少的生存结构；还有些人则很少受志向、热情和年轻的幻想的暴虐统治。他们能和其他人联系很深然而又再一次分离并步入自身。

40多岁时，一个人形成了中年成人的初始生命结构。他又走向何处呢？莱文森和他的同事并不知道。他们认为随着建构第二中年成人结构，有一个50岁的转折，但这是猜测。因为他们的资料在这方面是贫乏的，他们对后半生没能研究。他们的研究从成人早期到中年转折阶段是有很强的说服力的。

内维特·桑福德和整体性理论

多少年来，许多心理学家为人格发展提出了积极的目标。其中最有新意的一种就是内维特·桑福德提出的，作为对H. A.默里的研究，桑福德认为人格是一很复杂的“广袤的错综的建构”，他认为，那种人格问题或机能几乎可以从活生生的个人中分离出来的想法，是错误的。任何人格都是整体、全体、活生生的“完形”。和艾戈尔茨坦、马斯洛、荣格一样，桑福德把人类有机体想象为一种自我反省的、自我调节的、至少是部分自主性的系统。而且，每个人都在一社会系统和文化构架中生活和发展；因此，人格发展必须从和与这些内容有联系的观点来理解。换句话讲，桑福德强调人格的全体、整体内部分间的联结，同样强调这一整体（如人格）和其他的整体（如文化、社会系统）的联系。

也许桑福德对成人发展理论的最重要贡献是他的关于一生人格发展理论。在最近的一篇题为《关于80或任何老人的人格发展的一般理论》(1981年)的论文中，桑福德力图分析发展变化发生的原因。在他看来，发展的发生有两种途径：挑战和自我洞察。从理论上讲，人格在任何年龄上都发展。这是一个帮助个人寻找行为变化的刺激、以获得为整合这些变化于人格之内所必需的自我洞察力。但是，当成人逐渐投身于社会角色、联系、责任时，寻找能促使行为变化的刺激情境就日益困难。而且，成人依然劳作于早在儿童期和青春期就建构起来的无意识结构的重压之下。

桑福德已经发现，一组组围绕人格发展的情境变量在后半生是有交替倾向的。当家庭生活、职业责任减少时，对保守性目的需求不多的行为结构和生活模式则更容易破碎或毁坏它们自己；而另一方面，有时，当这种情况不再发生时，老年人会表现出日

益增长的僵化。

桑福德理论的实质就是人格的发展变化——儿童期之上的任何年龄——其发生不是通过挑战或自我洞察，不是看作是分离的或连续的进程，而是两种情况的整合。他的理论可以作如下的一般概括：

1．一种人格变化的发生一定是一种行为上的变化。

2．行为变化依赖合适的、有效力的挑战，这种挑战足以使平衡颠倒，但并未激烈到导致它回返的程度，即是说，在客观感觉上不太严重，未超出个体适应能力的限度。（自我力度）

3．儿童期和青春期，通常面临各样的挑战，但对于成年人，有效的挑战的出现通常需要个人的一般情境上有一种变化——在社会角色、联系上、责任上。并酬谢建构他的生活的系统。

4．如果一种挑战导致行为的持久变化，这种挑战一定会被如此加以体验和接受。我们对于人格发展的连续性的了解大多基于我们从经验中获得的事实，基于局限在去预料当既定的经验可能发生时才是可能的事实。但是，这是个体的他所反映的主观的情境限定。如果他能客观地将新的情境转到同等的他以前经验的那些事物当中，行为的变化也许不可预料。

5．力图防止将过去投射到心理内容的新的情境中，要克服对知识同化的抵制，要考虑行为的交替途径，要将新的刺激和内在需要、潜能联结起来。

6．成人人格发展需要的目的在于自我洞察的自我检查。如果行为变化没有有意识的自我反省相伴随，那么就不会有多少情境或行为变化能导致成人的人格发展。桑福德提示，如果其内的个人不理解发生了什么，不敢以和自身的联结去考虑它，那么心理学家的计谋和干预就是丧失人性的，比幕后操纵强不了多少。他下结论说，上述的所有条件和程序对于导致成人人格的发展变

化都是必要的。

和经典心理分析理论相反，桑福德并不认为人格发展的模式永久固着于儿童期。发展发生在整个一生，它是作为对个人环境的挑战的一种反应。如果人格存在于一种和当下环境平衡的状态中，那么，环境的变化也许导致人格的变化。

卡尔·屈斯塔夫·荣格和个体化理论

在本书的后半部分，荣格的理论及其对于成人的发展心理学的贡献将得到详细的讨论，在此我仅仅谈一些非常主要的问题。在众多发展心理学家中，荣格研究的优势至少直到目前仍代表着“与其说是一种一生发展的理论，不如说是一种生命哲学。”（哈维格斯特，1973年，第19页）虽然荣格有许多具有启发性的关于成人发展的思想，但是在发展学家那里并未吸引许多信徒。因为他基本的世界观、哲学方法论的前提，根本不同于那些在西方占主流的实验的发展心理学家。这也就构成了荣格和其它发展心理学家比较、对照的困境。

虽然荣格没有从现象学上将他对心理的探索概念化，但是通过把荣格的研究和胡塞尔、古利维茨、席勒、海德格尔、舒茨、萨特、梅洛—蓬蒂的研究加以比较、对照，一种情况可以肯定，荣格对心理的分析可以解释为一种意识的原—现象学。由此出发，荣格的“自身”可被看成是存在，可被看成是我们经验的基点和水平线、意识和无意识内容的文本。对威廉·詹姆斯，荣格个人既十分知晓，又极度赞扬。荣格本人就是一位很彻底的经验主义者，他将显现在他心灵屏幕上的一切以及心灵世界的所有现象归纳描述出来，而不进行任何先在的判断。他的论文《现实与超现实》（1972a）可以和艾尔弗雷德·舒茨的《论多维的现实》相媲美。

在《心理学原理》一书中（第二卷第21章），威廉·詹姆斯指出，现实中存在许多秩序，事实上数目是不定的，每一种都有其特定的存在方式。他称它们为意义的"亚世界"，并分类提出：物理世界（我们首要的现实）、科学世界、神话世界、宗教世界、"部族偶像"世界、个体意见世界、疯狂世界。他说："每个世界，当它被注意时，这种注意形式之后，才是真实的；现实仅仅和注意相联系。"换言之，"现实"是和我们的情绪、活动生活相关的一切方面的联系。使我们兴奋，刺激我们兴奋的就是真实的。因此，对詹姆斯和荣格来讲，梦、幻想生活等方面恰是"真实的"，就象所谓"真实的"物理世界的维度一样。荣格甚至极端地声称心理不仅是"真实的"，而且也同样是客观的。"和意识心理的主观主义相反，无意识是客观的，只不过是以和感受、幻想、情绪、冲动相反的形式表现它自身。梦，是无人能把握得了的，但是它却客观地一个个形成了。"（荣格，1970年，第291页）

详细谈谈荣格研究中的一些妨碍对它们的理解然而我又相信应该注意的问题，是值得的。荣格的晦涩的文字风格，他对精灵的信仰的承认，他的对神秘的心灵现象的见解和强烈兴趣以及对超验科学、神话学的兴趣，同时他的强调自身而不是自我的深层的发展，使他走出了今天实践着的一生发展心理学的主流。而这个主流就象今天的实际情形一样，已强调着自我的发展和对外部环境适应的任务。我确信荣格走在了时代的前面，由于近来的超个体心理学和系统心理学的发展，下一代心理学家将比他们的先辈在荣格的思想中吸取更多的价值，并以此构建其理论。

让·皮亚杰在评论荣格时，模仿了大多数发展心理学家对荣格的普遍态度：

荣格有一种惊人的建构能力，但是在一定程度上又轻视

逻辑的、理性的活动，由于他每日和神话学的象征的思想接触，使他倾向于满足极少的证明方式。为了更好地理解他所说的现实，他采取了一种反理性主义的态度，

有时这会使具有批评眼光的读者不安（皮亚杰，1962年，第212页）。

总之，事情是发展变化的。“今天，许多献身于成人成长思想的心理学家，已从瑞士心理学家荣格那里吸取灵感。”（迈耶，1978年，第85页）在丹尼尔·莱文森及其同事的近期研究出版的《人生之季》中，承认荣格是当代成人发展研究之父。（莱文森等，1978年，第4页）他发现了在荣格研究中所“蕴含”的关于成人早期和中期发展的思想。他承认他是从荣格个体化理论中汲取的灵感，并以此来对男性中年危机进行分析的。莱文森接受了荣格研究中的原型理论，指出“原型无意识这样一种自主、智慧、满意的内在源泉，在有利的发展条件下，中年开始更注意它是很有可能的”。（莱文森，1978年，第37页）在我看来，荣格对成人发展心理学的影响，如同这门学科本身一样，现在仅仅是一种显现，在未来将会逐渐增长。

第二章　一位科学家的形成

成人早期是大多数人有所建树并为人类生存做出贡献的一个时期：生儿育女、维持婚姻与家庭现状、为自己、家庭、社团部落的利益而奋斗。在这个阶段，一个人通常是经过一系列坎坷之后，才从一位缺少经验的成人转变为一位无论在工作在家庭还是在团体中都比较成熟的成人。荣格正是如此。经过自己努力，他克服了恋母情结。在几年的时间里，他以其超人的技术，在医学界树立了名望。他能在年轻时就确立自己的事业，实在很幸运。因为这既满足了他内心的许多需求，也使他能为社会做出贡献。在这一章里，我的目的就是追溯并分析荣格是如何从青年步入成年，以及他怎样变得更加成熟的。

古老大教堂的两座尖塔高高耸立着，遮住了巴塞尔这座古老城市里的平顶房。卡尔·屈斯塔夫·荣格就是在这座教堂与城市附近的巴塞尔郊区长大成人的。

教堂的两座高塔，从座落在莱茵河上的他的出生地就能看到。两座高塔象征着荣格的祖先之根与家庭传统。一座塔代表了神学与宗教传统，他的双亲祖先在瑞士改良后的教堂一直以做牧师为生；另一座塔代表了医学和科学传统。荣格祖父曾与一些具有共同目标的有志之士改革了19世纪早期的医学院及大学，并使它们获得了复兴。荣格继承了祖父的这一传统，做为一名学者式的医生和心理诊疗师，把医学科学和神学两种传统结合在一起，即精神治疗与肉体治疗相结合。他有意识地继承了父母先辈的传

统，并最终使二者融为一体。

荣格的生活和性格有许多截然相反之处。这决定着他总有一天会以对立统一法则为基础创立他的心理学理论。青年时的荣格就认为自己是两个人，在其自传中他回忆道：

在内心深处，我知道自己是两个人。其中的一个是父母的儿子。上学时，不象其他男孩那样聪明、注意力集中，也不象他们那样用功、礼貌、干净。另一个则是成人。实际上已经是老了的人——怀疑一切，不相信任何事情，远离人世；但接近自然、土地、太阳、月亮、天空以及所有的生物，尤其是接近夜晚、梦境和直接显现在脑海里的众神（荣格，1961年，第44页）。

除了第一人格世界之外——男学生——荣格内心里存在着另一个世界，这是一个有魔力的、神秘的王国。荣格把这个王国称为第二人格。它就象神殿一样，无论谁，只要向它走近一步，就会被那整个宇宙景象所震慑，并得以转变。（荣格，1961年）在这里住着"另一个"，荣格的守护神或精神的指导者，也是他高层次的自身。它能感知到普纽玛、沃格伦德、众神之后的上帝、神性中个人与超人这些方面。当他感受到第二人格威力的冲击时，荣格写道："我知道我自己没有白活，我找到了真正的自身。"（荣格，1961年，第45页）。孩提时代，他喜欢独自在山间漫游或沿着日内瓦湖岸与莱茵河畔散步。在这大自然的怀抱中，他很容易地从第一人格的不稳定期过渡到第二人格的安宁期。长大之后，进入了成人期，荣格被迫在两种人格中任选其一，渐渐地第二人格被挤到一边，他走进了第一人格以及自我目标的世界里。

荣格是这样解释自身分解经验的。现象学上，我与这种先验图式没有什么异议，但在分析上，总觉得指出一个更客观的结构是

重要的。荣格在获得了那个年龄的经验后认识到，第二人格好象更深奥，道德上也高于第一人格。他把第一人格和自我及其目标都归为一类。我想指出，所有这些看法及其它附属人格都以同样效力加速并完成了他的成人发展进程。最重要的是我还不能确信荣格第二人格代表了他内心的自身之声，对我来说，它好似自我的另一副面孔，同样被社会化和情境化。荣格的第二人格说明了他的道德是传统的瑞士道德，而荣格所受的教育也是瑞士基督教及虔信教的教育。

另一方面，即使这是荣格的内部自身之声，那么按照荣格自己的理论，他应该以自我意识（第一人格）之声来与另一种内部形象、情结、原型结构之声做比较，而不应把它（自我意识）与无意识混为一谈，或允许自己受他的支配。事实上，有时内部自身象其它情结一样冷酷无情、自私，甚至具有同样的自身毁灭性。这一点在他的自传里早已证实了。在自传中，荣格指出，由于创造力这一守护神"无情地守在我身旁，"（荣格，1961年，第356页）他感到自己受害非浅。年老时，荣格把自己看做先知原型，以此来追溯年轻时的第二人格，因此，他没有认识到自己成人早期的人格面具，即第一人格的价值。

荣格的二重人格反映在他选择职业的方面。一方面，科学对他有吸引力，因为科学真理建立在先验的经过论证的事实基础上；另一方面，他被与哲学和宗教有关的所有学科所吸引。这些都显现于他的第二人格之中，它缺少科学的哲学性与宗教性。科学上最吸引荣格的是有上下文背景的具体事实；另一方面，哲学与比较宗教打开了令人激动的精神问题之门，提出了关于生命的意义的基本问题。虽然哲学为荣格内部自身提出了神秘的又有意义的结构，但代表着自我意识的第一人格更欣赏科学的纯事实。

经过多次的内心争斗，最后，荣格选择了自然科学，进入了

医学院。为了得到启示，他继续阅读康德、叔本华以及尼采的著作。但是贵族的压力以及经济上的窘迫，迫使他放弃了青年时期对哲学的爱好。他尽力去成长，采取精明实际的科学态度，以此做为适应成人世界的途径。

在自传中，荣格写道，一系列梦境帮助他选择了科学，置哲学、宗教、考古学于一边。从这些梦中，他认识到必须象歌德那样逐步了解充满生机的大自然。所以，他要了解我们赖以生存的世界及周围的一切事物。如果说梦帮助他选择了科学，那么他选择医学纯粹是从实用出发的。因为他父亲患病，所以不能供他上学。和弗洛伊德一样，虽然他能够选择纯自然科学，但为了能够养活自己和全家，荣格成了一名医学院学生。

从其自传中看到，荣格对精神病心理学入门课抱有成见。他认为这一学科浪费时间，同时，他还听到许多关于精神病院生活条件的传说，这也使他产生了反感。他似乎与常人一样认为精神病无法医治。虽然荣格对精神病持有偏见，但相当一段时间之后，荣格却决定放弃内科研究的机会，尽管这时他已经获得了助手职位。他决心研究精神病学。

显然，荣格接触到克拉夫特、埃宾的《标准精神病学》课本之后，改变了对精神病学的态度。当他打开书时，自言自语道："现在让我们看一看精神学家是怎样为自己辩解的。"(荣格，1961年，第108页)。从前言开始他读到，"大概是因为这个科目带有奇特性和非完全发展性，精神病学或多或少地被蒙上了主观色彩。"后来他注意到作者把精神病称为"人格疾病"。他的心跳了起来，异常激动。最后他站了起来，来回地踱着步。他没找到要找的答案，但却找到了自己的职业。

只有在这儿，我的两种兴趣之流才能汇集在一起，奔向

它们自己的河床。这里是生物及精神事实共用的经验主义领域，我曾四处寻找，但都落空。最后，我找到了这块领地，在这里，自然与精神冲突成为一种现实(荣格，1961年，第109页)。

在这里，他的“双重本性”找到了行动与思想的真正领域。这本书最吸引荣格的地方是它部分地道出了作者的主观见解，带着一种具体的偏见，他站在经验的客观性之后，用他整个人性对“人格疾病”做出反映。(荣格，1961年，第109页)，荣格总结说，一位优秀的精神病医生如果真心希望治疗病人，他就应该亲身体验个性疾病。他感到自己面临着挑战，他相信，他已找到了有所做为的天地。

荣格的博士论文选题是“所谓神秘现象的心理学与病理学”。(荣格，1970年a)虽然他的研究包括好几种医院诊断病例，但他的论文主要着重于年轻患者的行为与言语分析。在大学期间，他就曾在表妹海伦·普赖斯沃克的会诊中做过助手。会诊中观察到的现象以及当一个女孩子处于梦游状态时表现出的特性，使他很感兴趣。他相信在意识之后存在着另一种世界，而患者与这个世界有着联系。由于当时科学对所谓的神秘现象没有给予满意的解答，荣格转向德国的浪漫主义哲学和唯灵论文学。从叔本华的著作中他得知意志是有目的的，这一概念帮助他进一步了解了他的表妹，“因为我认为我能在她身上清楚地找出一些迹象，这些迹象推动她的无意识走向一个目标”。(荣格，1925年，第44页)从此以后，荣格把无意识看作是真的，有目的性的，他借助精神病学解释无意识的秘密。

荣格发现，心理现象存在的可能性以及心理维度的极端性很吸引人，这些为他的生活增添了另一面。他思索过梦与鬼怪的关系，广泛阅读了斯韦登堡、雅各布·贝姆的著作以及德国浪漫主义

文学。恰在此时，他发现了康德的“精神先知者之梦”。不久，他又读了卡尔·杜普雷尔的著作，荣格从哲学及心理学角度评价了这些观点。在此之后，他又全力以赴地攻读其它浪漫主义作品，如格雷斯、埃申迈尔、帕萨万特、尤斯蒂努斯·克纳和19世纪浪漫主义复兴时期其它主要作家的作品。(荣格，1961年，第99页)当然，其中包括歌德的诗剧《浮士德》。荣格在生前曾反反复复地阅读过这部剧本。玛格利特在狱中出现幻觉，负罪感使她变疯，这些现象更增添了荣格对幻觉体验、魔鬼幻觉、心理疾病的兴致。总之，他表妹意识状态的变化鼓舞他更加深入地研究这些问题。他倾注了一生的精力从事心灵和超常经验的可知性的研究。

荣格在论文中是这样解释海伦·普赖斯沃克人格发展的。首先，她开始谈及鬼，然后她与祖父塞缪尔·普赖斯沃克的鬼魂见面。在这之后她见到了歌德，渐渐地许多人出现在她的幻觉中，最后，幻想出伊夫妮斯，把自己幻想为这个最勇敢的人格的次人格。荣格感到似乎每个伟大人物都印在她脑海里，她从这些人中提炼出自己更伟大的人格。(荣格，1925年，第19页）荣格认为这种高层次自身是一种“调节象征”，预示了他后来鼓励患者发展这种象征，即超验作用时所走的方向。

对于读者来说，最明显的是荣格的论文与自传中有关诊疗实验的描述在语调上截然相反。大概在论文中采取那种科学的方式是导师的要求，但我认为荣格采用这种形式是为了给读者留下一种印象，即他对病例采取了比实际中更客观的态度。他似乎迫使自己不对这些所谓神秘经验抱有同情态度。我们又一次看到了他为了使自己与科学人格得以同一，压抑了第二人格。他试图通过称意识变化形态为“病理学的”来割断与材料的联系。从他的自传中，可以清楚地看到荣格对海伦·普赖斯沃克的“病例”很感兴趣，因为在她身上及他母亲身上他看到了自己的两重本性。《少

年维特之烦恼》的作者歌德，由于单相思起了自杀的念头，通过写作，最终放弃了这个念头。象歌德一样，青年荣格写了一些关于精神分裂症进程的心理学方面的论文及著作，通过这些写作，他治疗自己的精神分裂。

海伦·普赖斯沃克是荣格遇到的、被他称为"两极相通法则"的第一个例子，她从一个有缺点、愚蠢、骗人的极端走向另一个表现出最好的一面的极端。她把东西藏在裙子下面，偷到屋子里，在黑暗中亮出来，这些东西似乎通过她的力量变成显形鬼魂。她在偷窃中被发现，这种不诚实行为引起了会诊的一场混乱。从这个病例中，荣格总结出另一条心理学规律，为了向更高层发展形态前进，我们不得不经常犯一些可怕的错误，这些错误有时威胁到我们的生命。"然后，她才能在现实中实现无意识中为自己创造的人格"。（荣格，1925年，第6页）这一人格是从伊夫妮斯及会诊中出现的其它次人格中得来的。当荣格逐渐地经历了梦中及幻想中显示的神秘意象时，也有与她相似的经历。所以，从他开始从事心理学事业起，他探讨梦境意象的方法就是目的论的，着眼于将来而不是过去。

1900年，荣格从巴塞尔搬到苏黎士，因为他要开始他自己的事业和工作——做一位精神病学家。

他在勃格豪茨里精神病院欧根尼·布洛伊勒主任——他的良师的指导下进行工作。他很高兴能离开巴塞尔，因为他希望靠自己的力量干一番事业。在巴塞尔他感到自己一方面被标榜为著名学者医生卡尔·冠斯诺夫·大荣格的孙子，另一方面又是著名神学家、巴塞尔大教堂主教塞缪尔·普赖斯沃克的外孙。荣格感到巴塞尔资产阶级自鸣得意的气氛使他窒息。在那里他只属于一定的社会环境。既然已经完成了大学医学课程，他就应该在新环境中有一个新的起点。

荣格在勃格豪茨里的一位同事是这样描写这位年轻住院医生的经历的：

> 患者是兴趣中心，学生们学习怎样与他交谈。勃格豪茨里那时是一种工厂，在那儿你拼命地工作，挣得可怜的工资。从教授到年轻的住院医生，每个人都忙于这种工作，任何人都要禁酒（艾伦伯格，1970年，第667页）。

荣格刚到勃格豪茨里时，一定适应不了这种严格的管制。在巴塞尔上学时，他因为在联谊酒会上能喝大量的啤酒与果酒被誉为“酒桶”。在这里却突然断绝了除医院之外所有的社会生活。除病人之外，很少与任何人有频繁的接触。从长远角度看，这样得来的经验对他可能很有益，因为这使他承担起寻找患者最初显现的无知觉、语无伦次的现象的任务，他热衷于发现精神病患者内心发生的一切（荣格，1961年，第114页）。

根据布洛依尔教授所述以及荣格在勃格豪茨里的研究，荣格似乎在论著中夸大了自己的独立性。在同事中，似乎只有他对“精神病心理学”真正感兴趣。他这样认为是可以理解的，因为在这方面他的目的似乎比其它住院医生更明确。

通过自己的原始研究及诊所工作，荣格很快就成为欧洲最有前途最有才华的年轻心理学家，而在巴塞尔，他先辈的名望却是他的一种负担。在苏黎士通过自己的努力工作他就创名立业，从而解决了成人早期的主要发展任务问题。

荣格早先的一个学生路德维希·宾斯万格尔这样描写1907年在勃格豪茨里的荣格：

> 在医院主治医生荣格的指导下，我开始写我的博士论文。在那个时代，他是一个巨大的鼓舞。他丰富的思想，咄咄

魅人的气质迷住了学生。荣格建议我的论文主题应该是《联想实验中的心理反射现象》，当我深入进行研究时，我发现这个主题不但是有吸引力的，而且使我与荣格的关系更加密切起来。他经常帮助我，为我提出有益的建议，教授我知识，他甚至允许我在实验中以他为实验对象（斯宾万格尔，1957年，第1页）。

虽然荣格崇拜布洛依勒教授，又从他那学到许多知识，但他从开始就知道他需要更多的东西，所以他一直准备着去寻找另一位良师。1902年的冬天，荣格离开勃格豪茨里，来到巴黎，在皮埃尔·雅内指导下进行研究工作。这时雅内已是法兰西大学实验心理学教授，在他的讲授中，他探究了正常与病态心理、意识、歇斯底里、心理疗法等一系列问题，所有这些都吸引着荣格。雅内的观点与弗洛伊德的观点相悖，但荣格最终还是追随了弗洛伊德而不是雅内。他很欣赏在巴黎那一段时间，1903年初，荣格回到勃格豪茨里，脑子里装满了雅内的理论和有关他的话题。

这时，荣格已经25岁，他决定结婚，建立一个家庭。以前，还是学生时，他已经选定了他未来的妻子，但她拒绝了他，因为他穷。爱玛·劳申巴赫是一位富有的实业家的女儿。荣格成为一名有名的医生后，他又一次向她求婚，这次她接受了他的请求，答应与他结婚。1903年2月14日他们结婚了。爱玛·劳申巴赫出身于有教养的传统的德裔瑞士家庭，受过上层社会所具有的良好教育。她长得漂亮，既有魅力又有资产，这是人人都承认的。

现在荣格解除了经济上的烦恼，生活方式也随之而变。饭菜可口讲究，而不是学院式的粗茶淡饭，衣帽也款式新颖。还有一套完全不是过去勃格豪茨里修道院那种小房间的好住所。荣格早期婚姻生活是幸福美满的。孩子们在两年之后相继出生。荣格太

幸运了，有了一个安定的家，一个忠实的妻子，他现在完全可以全力以赴地从事自己的事业了。

1903——1904年间，不但荣格的个人生活起了很大变化，而且他的工作也起了重大的变化。他的目标似乎是成为著名大学中的学院心理学家。1904年，他被任命为勃格豪茨里诊所主任——实际是整个勃格豪茨里精神病院副主任。几个月之后，他被聘为门诊所主任，又获得人人企望的职称——苏黎士大学精神病学讲师。同一年，他成为精神病诊所主治医生。

荣格与弗洛伊德

有一段时间，荣格对弗洛伊德思想很感兴趣。1900年，《梦的解析》首次发表时，荣格就已经读过了。但是只有当1903年再次阅读时，他才意识到这本书的重要性。1906年荣格写了一篇颇有见地的文章，分析了精神分裂症心理。在这之前，他就已经精通弗洛伊德的理论。他成立了一个非正式的弗洛伊德讨论小组，成员们就在勃格豪茨里医院他的房间聚会。

荣格打算给弗洛伊德写信，并到维也纳去拜访他，但他又犹豫不定，他组织的与弗洛伊德有关的活动已经引起了他与导师之间的摩擦。布洛伊勒不理解也不能接受弗洛伊德关于婴儿的性的理论。此外，学院生活强烈吸引着荣格，而这时弗洛伊德是学术界不受欢迎的人。荣格不希望自己的学术生活受到威胁，任何与弗洛伊德有关的事情都会毁掉而不会增加他毕生工作的机会。尽管重要人物私下提起弗洛伊德，但荣格仍感到把弗洛伊德作为自己出版物中的权威是一种冒险。弗洛伊德的理论进一步证实了他在勃格豪茨里所做的联想实验，对此他怀有一种复杂的心理。当荣格1906年开始发表这些文章时，他不知道是否应该提及弗洛伊

德。突然，他听到了魔鬼对他的耳语，"这样的感谢之词是不必要的，不管怎样，在读他的著作之前，我就已经做出了同样的实验。"但是，第二人格插进来并且警告他："你不能把你的生活建立在流言之上。"所以荣格决定公开支持弗洛伊德，并且公开赞同他的观点。

荣格在1906年寄给弗洛伊德一本《诊断的联想研究》。这样，两个人开始了交往。这本书最初发表于1904年，是荣格与学生在实验后写的报告，证明了弗洛伊德的理论。荣格与弗洛伊德定期通信，直到1914年战争爆发时，这种联系才停止。荣格整日地猜测着见到弗洛伊德的情景。厄恩斯特·琼斯是这样描述他们的会面的：

> 荣格有许多问题要问，也有许多事情要告诉弗洛伊德。他一连3个小时兴奋地诉说着，弗洛伊德耐心地听着，渐渐地也被荣格的话吸引住了，最后他打断了荣格的话，建议他们应该更系统地讨论一下。使荣格非常惊讶的是，弗洛伊德把讨论的内容归纳在几个精确的标题下，这样他在以后的几个小时内既能给予又能获取。

他们这种相反的行为方式从一开始就暗示出两个人的某些方面是不可调和的。不同的人格及职业决定这种师徒关系注定要破裂。荣格后来试图把他们之间关系的破裂归因于人格的不同，其实社会的及政治的因素在他们的分分合合过程中也起着重要的作用。

起初，弗洛伊德既对荣格的人格感兴趣又很感激他对自己的支持，因为在同奥地利-匈牙利学术组织做斗争中，他需要海外联盟，而在奥地利，弗洛伊德的拥护者们声名狼藉。所以他们在学术界也就并非举足轻重了。与此同时，荣格从弗洛伊德这个海

外同盟者那里也可得到益处。

虽然荣格很尊敬他的导师布洛伊勒教授，勃格豪茨里精神病院主任；但是如果在苏黎士做教授的助手，那么事业上成功的机会就非常少。教授还比较年轻，荣格在他的手下工作的最大希望就是成为助理主任，而荣格在1905年就获得了这个职称。促进他的事业发展的最好方法就是在瑞士学院之外寻找一位同盟者。由于在苏黎士已经有了自己雄厚的基础，荣格就不只是弗洛伊德的信徒（象弗洛伊德周围的其它维也纳成员一样），而且是他的同盟者。这种关系对他们两个人都很重要，因为它恰是在两人职业生活的关键时刻形成的。

在他们的交往中，个人神经所需求的和纯职业解决问题方法混和在一起。荣格不久就认识到自己对导师的态度的极特殊性。

> 我对你就象对宗教一样，产生了信仰危机。虽然它不那么烦扰我，我还是感到它令人厌恶，令人发笑。因为它无疑带有一种色情情调。我有这种感觉是因为儿时我曾被一个我所崇拜的人所强奸（麦克圭尔，1974年）。

在他们关系的早期，出于对弗洛伊德的尊敬，荣格强迫自己打消各种疑虑，服从弗洛伊德。但这样却扼杀了他自己人格的发展。当两人在1906年见面时，荣格只有36岁，他既没寻到自己的理论思想，也没找到自己的实验方法。大概是对导师的尊敬压抑了他，这种压抑日积月累，最后以《转换的象征》这本书的形式爆发出来。在这本书里，荣格第一次清晰地阐明了自己不同于弗洛伊德的基本理论。

如果两人的关系建立在许多具体化的观念之上，那么基本的不同点就被遮盖了。而不同点是不可溶合的，觉醒的时刻注定是会到来的。但随之而来的却是幻想的破灭，愤怒与痛苦。荣格感到

裂痕早已在1909年美国之行的一次梦中显现出来了。对于弗洛伊德来说，这个梦暗示了荣格希望毁灭并代表他的愿望，而荣格认为梦境“揭示了一种非人格的本质”，“即在个人心理掩盖之下的一种先在的集体的心理”。（荣格，1961年，第160页）他们对梦的不同解释方法表现在以上的例子里。弗洛伊德认为梦只解释过去，是婴儿压抑的愿望，而荣格认为梦预示着未来，是一种预示他将来发展方向的意象。

> 这是一个梦。我在一间很陌生的二层楼房里，它是我的房子。我发现自己在第二层，在那儿有一间沙龙，里面摆放着各种家俱，墙上挂着许多珍贵的古画。我感到很奇怪，这怎么是我的房子，但是房子还不错。这时我又突然想起还不知道楼下是什么样儿，于是，走下楼梯来到一楼。那儿所有的东西都很陈旧，我意识到这一层楼属于15或16世纪，家俱也都是中世纪的，地板是红色的，周围昏暗。我从一间间屋子走到另一间，并自语道：‘现在，我必须探寻所有的房间。’我走到一扇大门前，打开大门后，发现在里面有一阶石梯，石梯一直通向地窖。下去之后，我发现自己在一间美丽的拱形房间里，它看上去非常古老。我在普通的石头块及研钵中发现了层层的砖块，一看到这些，我就知道这堵墙是罗马时代的。直到现在，我的兴致变得很浓，我更加仔细地察看着石板条铺成的地板，在一条缝当中，我发现了一枚戒指。当我拿起它时，石板条开了，一条窄窄的石阶出现在眼前，一直通向深处。我又向下走去，进了一个建在岩石里的低矮的石洞。厚厚的尘土盖了一地，在尘土中，散堆着破碎的尸体和骨头，这时我说话了（荣格，1961年，第159页）。

这个梦唤醒了荣格年轻时对考古的兴趣，他从事实际的医学

事业而受压抑的另一方面现在又重现了。荣格现在又转向关于发掘的书籍、古代神和象征主义的研究。

> 我拼命地读着，兴致百倍地在堆积如山的神话材料中漫游着，又在诺智学派作品中穿行。但最后仍是疑惑不解。我好象在一间想象中的疯人院，治疗并分析所有半人半马的怪物、仙女、男神及女神，他们似乎都是我的病人（荣格，1961年，第162页）。

神话对荣格来说成为一种心理学，即广义上的病理心理学。通过这种跳跃性想象，他把神与疾病联系起来，为心理病治疗找出了一种原型基础。

与此同时，荣格渐渐发现弗洛伊德和他自己的知识根有很大的不同。他是在巴塞尔城深深的历史意识环境中长大的，受过巴霍芬、尼采及布克哈德里思想的教育。他崇尚17与18世纪的文化。孩童时，他就把自己幻想为理性时代文雅的绅士。在学校期间，他读了许多伟大的古典哲学家及宗教思想家（从柏拉图到奥古斯丁，从康德到叔本华）的著作，从中获得了许多乐趣，也了解了许多心理学史方面的知识。这一切使他获益非浅。

此外，荣格是一位有直觉的思想家，气质上属于自然神秘主义者，他的个人经验和孩童时的乡村经历使他确信：

> 人类只是整体的一部分，不能把握整体，只能听任自然的摆布。人类可以服从自然，也可以向它做出反抗，但永远也摆脱不了它。爱是人类的光明与黑暗，人类看不到尽头。人类可以随心所欲地给爱下各种定义，但又不断地陷入自己的骗局之中。只要人类稍有一点智慧，就会放下胳膊，用陌生的词语唤上帝，给陌生的事物下定义，这说明了人类的从

属性、不完美性及依赖性。同时又证明在真理与谬误之间人类有选择的自由（荣格，1961年，第354页）。

弗洛伊德把这称为“世界观幼稚症”，而荣格把它看做是成人最高的智慧。人类应自觉的承认他们的理智是有限的，不是超理智的，超人的，而是受制约的。

荣格认为梦代表了自己独特的文化传统，梦使他回想起自己失去的自身，即受导师压抑的第二人格。梦指向他自己的原始的人，而内心世界是一种意识不能到达的世界。荣格感到沙龙是指他的自我及意识，但是梦境指的是19世纪之外的更深的层次。屋子里的地板包括罗马地窖和史前石洞，代表了过去和在意识史上已经逝去的阶段，直到史前意识之源。“我的梦就这样构成了一种人类心理的结构图。它是构成那种心理的完全非个人的基础”。（荣格，1961年，第161页）在攻读神学卷本试图找出自己失去的传统（这是铭刻在每个人心中不可磨灭的人类意识历史）的几个月中，这个梦成为荣格的指示意象。

到36岁写《转换的象征》时，荣格已经象征性地做了英雄般的旅行，他摆脱了恋母情绪，走向世界，向科学领域的带队骑士及带有世俗眼光的人们做出挑战，他得到了支持。荣格已经是成人，再也不是年轻沉默的帕希佛。年轻时，他无望地看父母死去（荣格，1961年，第215页），不知道对父亲说什么，也不知道问什么。后来，他打算研究“金杯为谁服务”的问题以及“它为金杯王服务”的回答。他渐渐地认识到金杯王就是自身，就是我们内部城堡中心。那个圆圈中心在哪儿都能找到，但他的圆周却无处可寻。

在《转换的象征》这本书中，荣格通过一个对早期妇女精神病患者病例的研究，分析了成人早期发展的正常进程。荣格没有

用大量的事实去证明她是一位妇女，而是研究分析了西方文化中妇女的成人发展。成人早期这个阶段的主要任务是什么呢？就是从父母身边脱离出来，独立自主，自力更生。

荣格用“爱”和“工作”这两个词概括了成人早期的主要任务。成人的生活任务包括对过去的一切采取宽容的态度，特别要与自己的父母和睦相处，打破孩童时的幻想，扔掉幼年时的依附感，原谅自己的父母，承认他们象自己一样不是完人，也承认他们象自己一样曾被不适当的爱所挤压，性格变扭曲，毁了一生；要有更多的灵活性，而不要那种僵化性，要有自己文化中对每人都有效的能力，逐步地掌握技术本领。

荣格在36岁时撰写《转换的象征》，为的是表达他渐渐地意识到了自己开始经历标志着他进入了一种新的与过去不同的生活结构的中年期的转变，而这有可能吗？

年轻时，荣格就有自己的创始神话——或者说如果他信的话，至少有一个现成的神话。做为基督教徒，他受过洗礼及坚信礼，可以吃主桌上的圣餐，喝圣水，但是他痛苦地发现圣餐和坚信礼对他没有多大意义，他知道这些只是仪式的奉行，是空的、假的。

现在荣格面临一场新的生活，一个新的转折点，对这个转折他没有相应的神话。荣格在分析完神话对一个年轻的妇女发展起的作用之后指出："我没有与之相应的神话。"所以，他决定到无意识深层去寻找自己的神话，进行自己描写过的英雄旅行。

现在荣格放弃了以前的职业，虔诚地研究显现于无意识里的形象，他学会了理解在他出生之前就已经教育了人类并使人类得到快乐的古神话和故事，荣格也弄懂了年轻时初次见到的部落传说的深层意义。

应该指出的是，导师不但在荣格的生活、而且在他的成人发

展过程中起了很大作用。导师的作用就是帮助年轻人提高技术水平并且让他学到更多的知识。他可以是一个发起人，以自己的影响力帮助年轻人向前发展。他也可以是主人、导游者，欢迎新手来到新的职业天地和社会天地，向他介绍这天地的价值、风俗习惯、资源以及伟人。以自己的品德和行为，导师可能成为门徒羡慕的对象和效仿的典型。在艰难时期，导师能给门徒提出一些建议，并在道义上给予支持。

导师不是家长，也不是家长代理人。他主要起过渡作用。在成人早期，一个年轻人从孩提时期（与成年家长相比是孩子）转变到与其它成人一样的成人时期（同辈人）。导师就是家长与同辈人的混合体，虽然他不能单独代表任何一方。如果他代表同辈人，他就代表不了年轻人为了达到先进水平而奋斗的意志；如果他代表父母，他就很难克服代沟问题，达到最终目的——形成同辈关系。有时家长可以起导师作用，但由于他们太关心后代的成人早期发展反而不能真正起到导师的作用。

导师通常比门徒大10——15岁，弗洛伊德比荣格大18岁，几乎是相差一代，弗洛伊德把荣格当做自己的养子、继承人，荣格也把他看作是自己的父亲，这样就导致了与导师角色形成矛盾的恋母情绪的分歧。读完他们之间的书信，我们感到荣格在与弗洛伊德的父令做抵抗。导师门徒关系持续了 6 年，弗洛伊德和荣格都没有记住荣格的心理学规律，即有创造力的人最终一定为自己的创造神服务。最后，荣格必定与阻止他实现创造力的人决裂，踢掉挡在路上的绊脚石。

虽然两个人都决心把光明带入无意识的黑暗背景之地，但由于他们的世界观不同，再继续保持一致的观点是不可能的了。弗洛伊德出生在城市知识分子家庭，他是犹太人，实证主义者，他的理想依据是英国经验主义，实用主义。弗洛伊德是理性主义

者，声称以代表19世纪后期自然科学的、顽固的科学理性主义和经验主义，取代非理性神话、宗教及神灵科学，“有伊底就有自我”，这是弗洛伊德的箴言。他非常注意了解无意识，这好象是因为他希望控制掌握它。这是典型的西方男性态度，而这种态度在维也纳资产阶级环境中极为普遍。

荣格与弗洛伊德有许多相反的方面，他生长在农村，信仰宗教及充满神秘色彩的事物。他在基督教虔信主义宗教环境中长大，这自然养成了他对神秘的体验及意识状态的变换的兴趣。他的哲学及知识来源于19世纪德国浪漫理想主义和自然科学，此外还有柏拉图、新柏拉图主义以及德国神秘主义（如迈斯特、埃克哈特、雅可布·贝姆、安杰利斯、西勒西斯的），德国理性主义哲学家莱布尼茨和康德思想。荣格从叔本华、达尔文以及尼采的著作中受到启发，但从中得出的却是不同的结论。

即使在自然科学上，他们的价值观和参照坐标也是不同的。比如，弗洛伊德的古典物理学造诣很深，而荣格对爱因斯坦、普兰克、泡利的新物理学很感兴趣，他还与这些人有着很密切的私人交往。弗洛伊德崇尚19世纪实证主义者及埃内斯特·赫克勒、埃米尔·迈布瓦·雷蒙的粗糙的过分简单化理论；荣格相信早晚有一天原子物理学与无意识心理学会结合在一起。

他们在种族、宗教、哲学及科学背景上的差异反映在两个人相反的人格类型上。事实上，荣格在试图解释师徒关系破裂的原因的过程中，发展了自己心理类型的理论。荣格认识到自己的性格无论是在态度还是倾向性上和弗洛伊德一样是属于内倾型的。对于内向型的人主观是动机的主要因素，而独立于自身之外的事物则是次要的或处于次要地位的。

荣格无论在本质上还是在实验中都被人格的隐秘和主观现象学所吸引，弗洛伊德批评这种态度是病态的自我陶醉。他的文章

《论自恋：介绍》(1917) 最初在1914年发表，是他对荣格背叛自己做出的反应。弗洛伊德强调，自我对无意识具有控制性，而荣格把自我相对化了，使它成为心灵中的许多机能情结之一，他认为自我是一种能动的自调系统，渐渐地荣格接受了无意识而且几乎把它尊为伟大的母亲，精力、创造力、激情、兴奋的源泉。弗洛伊德与荣格的相互影响表现在：前者对于无意识采取的是阳性的、肯定的态度，他希望控制住它；后者对无意识采取的是更能接受、顺应的态度。他的箴言就是"不要干涉，要随波逐流"。

总结过去，我们发现1912年之前的荣格走了一段漫长的发展道路，1900年在勃格豪茨里医院时，他还是一个前途无量的、蓓蕾初绽的年轻医生。以后的几年中，他结了婚、有了家，选择了自己的职业（开始当一位精神病医生）。他独到的研究和在勃格豪茨里做的联想实验以及对精神分裂症的分析，得到了广泛的赞扬。他见到弗洛伊德并和他以朋友相处，成为他得力的助手，显然还是他理论的继承人。做为门徒，他经常处于进退维谷的境地。他终于决定在1912年独树一帜，这一决定使他失去了弗洛伊德的友谊，也失去了多数心理分析运动中的朋友和协会同事。但是，他独立了，在那之后的年代中，当他探寻自己的梦境和幻想时，他寻找到了自己的心理诊疗幻想和自己的神话。

这一章里，我们回顾了荣格成人早期发展。在1900——1912年期间，荣格完成了成人早期发展任务，建立了家庭，有了自己的房子，在瑞士一家精神病院踏着成功的阶梯上升着。他可以随遇而安了。但他觉得他应该打破沉静。所以他与弗洛伊德建立了同盟，这种关系为他提供了一条通向世界和成功的道路，这是在布洛依勒教授和瑞士心理学保守的假定的世界里所不能达到的。曾有一段时间，荣格设法保持与两家敌对的科学和治疗学系统的

平衡，但最终他不得不在这两个导师之中选择其一（布洛依勒和弗洛伊德）。最后他否定了两个人的观点，发展了自己的已改变了的诊疗系统。

第三章　荣格的中年生活转折

这一章着重描述荣格的中年生活危机和1912年——1922年他的人格和学术的发展。荣格在与弗洛伊德的关系破裂之后又脱离了国际心理分析协会。这时他感到无论精神上还是理性上都很孤独。孤独中，他既没有转向新组织也没有在与他的工作及家庭有关的日常活动中避难，他转向内部去寻找内心幻想中被拟人化的意象。在这段艰难的生活转折时期，他对自己的所有成就、自己的价值、终身义务都提出了疑问。所有这些都被强烈的情感和他认为的边缘精神意象所战胜。荣格承担起自身分析的任务，这种分析与15年前弗洛伊德的中年自我分析相似。在失望中，荣格发现了一个可以去的地方（不是维也纳），找到了交谈的人物（不是心理分析界的同事），也找到了可以做自己父母和顾问的人（也不是弗洛伊德）。与这些人的交往使荣格走上了后半生的生活之路，他开始了能使自己恢复健康的旅行。

第一次世界大战期间，荣格同样经历了自身世界内部的斗争和革命。从他的文章里，我们知道荣格经历过一系列崩溃和转变。在自传中，荣格夸张了自己的孤独也夸大了面对内部力量和形象威胁时所表现的英雄气概，我们只能佩服他面临内心斗争时表现出的勇气以及他的创造力。应该承认，这段时间，他在经济上、感情上得到了妻子爱玛·荣格、他的情妇及朋友们的支持。并非所有人都能承受住中年危机。由于大多数人都太注重于满足自己的基本生存需要，所以荣格的方法不是针对每个人的，它是

为有创造力的杰出的人物设计的。

荣格尽量利用自我分析的方法。他承认人应该为社会做出贡献，并且应该有自主权。他感到获取经验、并用所获取的经验为心理学科学做贡献是他的责任。

在自传中，荣格承认这几年对梦、幻想的探索为他的学术发展打下了基础，正如他写的一样：

> 追寻内部意象的那些年正是我生命中最重要的一个阶段——在那些年中，基本的事情都已经决定了，一切都从那时开始。以后的细节都是对材料的补充和解释。那些年的材料都是从无意识爆发出来的，并且最初都使我震惊，它是我一生工作的第一手材料。我花了45年时间才在科学工作这一容器中提取了我经历过的事情并把它们记录下来。做为一个青年人，我的理想就是在科学上取得一些成就。但是突然遇上了这股岩流，这火一样的热情重塑了我的生命（荣格，1961年，第199页）。

我发现这段话非常吸引人，因为它只用几句话就概括出荣格中年生活转折的本质。成人早期时，荣格就曾想“在科学上取得些成就”，他确实在30岁后期就已经达到了这些自我目标。与弗洛伊德关系的破裂，第一次世界大战、婚姻问题、其它心理与社会因素加起来，使荣格对过去相信的一切事物都提出疑问。所以准备行动、为随时可能出现的新生活结构腾出空间是必要的。只有在他做出让步，放弃了由第一人格创造的防范生活结构，允许自己经历自己内部黑暗（他称为阴影）时，他才乐于接受溶流，让它重塑自己的生命。但是一旦他经历过了，他就必须研究它，将自己的工作看做是把这事情与当代世界图景相结合的一种或多或少的努力（荣格，1961年，第199页）。

荣格中年期面临的问题是什么？他怎样解决这些问题？他迫使自己结束旧的生活结构，去体验负罪感、失望感、孤独感、寂寞感甚至失败感。他也必须面对令人痛心的事实——他正在变老，死亡是必然的。他不得不面对自己的非自我方面，也不得不把这些无意识方面统一起来，完成心理的一些基本的极性。从中年阶段，荣格就发现自身是超自我的一个人格的新的中心。

在1928年他写的论文《自我与无意识》中，荣格区分了自身与自我两个概念。对于荣格来说，自身是"包容意识自我的"。（荣格，1966a，第177页）它包括意识和无意识心理。在运用中，自我"只是我的意识领域的中心，而并非与我心理整体相一致"。（荣格，1971年，第425页）他区别自我与自身的意义是因为"自我只是我的意识主体而自身却是包括无意识在内的整个心理主体"。（荣格，1971年，第425页）从这种意义来说，自身是一种"包括自我的理想统一体"，自身是我们生活的目标，因为它充分说明了我们称为个体化的那种命定的组合（荣格，1966a，第240页）。荣格认为自身即指人格中心和统一体，自我发展从属于自身发展。

从自己的经验中，荣格得出结论：人后半生的任务就是自身的发展，这样的发展比只发展自我更强，它会带来更大的统一性。

在后半生中，荣格发现，我们应该发展成人早期没有发展的一些方面。自身发展是自我与非自我、意识与无意识之间辩证的相互作用的结果，人不应该完全放弃自我。荣格警告说，因为在那正潜伏着精神病，我们的任务就是使自我与自身平衡地发展，以便向更加完美的方向前进。

现在让我们看一看荣格中年转折的个人经历，因为这有助于我们理解他的后半生个体化进程理论，也有助于我们了解这一理论的来龙去脉。1911年，前景对接近中年的荣格是非常有利的，荣格似乎很成功，他感到自己已经达到了成人早期向往的目标。他

有了一个安稳的家，幸福的婚姻，精神病诊所处于兴盛阶段。他还被确认为弗洛伊德的继承人、国际心理分析学会会长。他既不知道战争将要爆发，也不知道他将战胜不了内心的魔鬼。在以后的几年里，荣格会看到自己的成人早期生活结构的崩溃和分解。

对荣格中年危机的解释多种多样，从无意识的英雄式的征服到精神崩溃（埃尼贝格尔1970，施特尔1974，斯特纳1974，范德·波斯特，冯佛朗茨1975）。从荣格的自传和赞同他的传记作者的论说中，可以看到荣格在中年自愿地下意识地决定面对集体无意识意象。更客观的解释就是，这时发生在荣格身上的事是他不能主宰的。但是由于他下意识地做出选择和努力，他找出了对付崩溃的方法。荣格生活经验中的细节值得研究，因为他相信自己以后工作的直接来源就是这种经验（荣格，1961年，第192页）。

与弗洛伊德断交以后，荣格承认，曾有一段时间"内心发生困扰"。这种迷失方向的状态使他很不安。他开始感到压抑、绝望，认为以前的科学工作没有价值，自己不称职。破碎了的内在484声音损伤了他受伤的敏感的自尊心，他感到所有的朋友都抛弃了他。他承认自己好象悬在半空中，可以说失去了立脚点（荣格，1961年，第170页）。

1912年，荣格完成了关于神话心理学《转变的象征》这本重要的论著。虽然这本书在心理学界很有影响，并且思想很激进，但荣格对它却不很满意。在行医过程中，他没有考虑时间与方法，匆忙地写出这本书。材料象山崩一样势不可挡，从他脑中倾泻而出。他当即把这些材料组织起来。荣格感到，从这样形式显现的心理材料在弗洛伊德心理学令人窒息的空气中是找不到的。论著中的紧迫感暗示了他内心有一种强大的力量。当他结束工作时，他感到空虚、无望，有一种失落感。他开始做一些可怕的梦，如宇宙性火灾、火山爆发，可怕的黑暗追随着他，死尸复活。他用觉醒的

意识组织并掌握了神话中的神奇世界里的各种幻象，但在夜间，这些地狱中的幻象从书页中跳出来，出现在他的眼前，嘲弄着他。

既然已经分析了神话和心理学，荣格开始向自己提出与自己人格更有关的问题：我依靠什么神话活着？他得出了与尼采相同的结论。神已经死了，犹太基督教上帝的神话再也不能指导他的思想和行动了。他发现希腊罗马神话做为理性实验很有吸引力，但这也不是他信仰的神话。

内部斗争现在已经变得如此激烈，荣格发现他再也不能连贯地讲课，所以他中止了学术生涯，退出了苏黎士大学讲师行列。后来他对亚瑟·斯托说，他知道放弃学术事业意味着多么大的损失，由于这些内部斗争，他尽可能地减少了行医次数，他越来越关注内心的生活。

这些内部斗争的压力好象还不够，最大的压力又来到他身边。由于荣格对婚姻不忠诚，他的婚姻生活现在受到严重的威胁。荣格写道："美满的婚姻可以有不忠诚的成份。"他妻子不同意这种说法。他又高又英俊，经常被一群对他和他的工作（而不是对科学）感兴趣的女性所包围。1911——1912年期间他与他的一位病人安东妮亚·沃尔芙相爱。安东妮亚·沃尔芙那时23岁，她与荣格的关系渐渐地越过了职业界限，对荣格家庭生活产生了复杂的影响。在崇拜他的人中，一个妇女非常嫉妒他们，就向爱玛透露了荣格与安东妮亚同居的消息。保罗·斯特恩在文章《卡尔·G·荣格：困扰的预言家》中描述道："如果荣格没有让他的情妇插足于他的家庭生活，没有让他每星期天都做为餐桌上的客人，那么他与安东妮亚的韵事也不会给他们带来太大的麻烦。"（斯特恩，1976年，第138页）随着他与安东妮亚关系的加深，爱玛发现情况难以对付。但荣格坚决反对离婚，他需要爱玛，他告诉她说他爱她，他希望保全家庭，如果他与另一位妇人相爱，那是没有法

子的事情，爱玛将永远是他的妻子，安东妮亚则是他灵魂上的姐妹。爱玛一定被他的爱所感动，很同情他，所以决定不离开荣格，做他中年转折困难时期坚强的后盾。不管怎样，荣格说服了妻子和情妇，使她们相信他需要她们俩。就为了这，他们也应当和睦相处，虽然有一段时间他们的关系很紧张，但最后三个人找到了较好的相处方法，

转向另一位比自己妻子年轻的女性是一个中年男子传统的行为方式。年轻女性不为家庭琐事缠扰，也不承担妻子的责任，如预算、管理、哺育孩子。她能把一个中年男子变得年轻，使他感到青春的活力，有一种自由的感觉。有时她能给他灵感，使他向新的方向发展。通常这些中年男子的这种爱情是短暂的，但是有时这种爱情也能导致离婚和第二次婚姻。荣格与安东妮亚的关系持续了50年之久，一旦这种关系被承认之后，爱安东妮亚再也不威胁荣格的婚姻生活了，她成为荣格家庭中的一员，而不是老处女。

1913年初，荣格与阿尔伯特及其它年轻朋友在苏黎士进行了4天的旅游。旅游期间，阿尔伯特朗读了荷马史诗《奥德赛》中的一段——尤里西斯的地狱之行。荣格那时向被他认为是最易破碎的生活经验靠近，他以后经常把它称为自己的涅基亚。他梦中再三出现死和并非真死的尸体。

"一种幻觉不断出现：一种东西死了，但事实上它还活着。例如，尸体被放在火葬炉里，然而人们发现它还活着，这些幻觉出现在脑里，同时又形成梦。在梦中，荣格看见自己沿着一排肃穆的坟墓走着，墓里躺着骑士的干尸。在他强烈的注视下，他们变得有生命了，活了。那么他过去的什么事情不愿消失、不愿被埋灭呢？难道它指弗洛伊德所说的被压抑的反导师意愿吗？荣格对此梦及其它相似的梦做了解释，他认为这些梦暗示了他必须与自己的文化及历史根基相认同。他研究了诺智哲学及宗教、奥妙的炼

金术、中世纪基督教黑暗的一面。他思考了圣杯骑士们的故事和他们的追求——'因为从更深意义上说，它代表了我自己与弗洛伊德无多大关系的世界，我的整个生命就是寻找未知的事情，使平庸的生活带有意义'。"(荣格，1976年，第165页)

荣格有许多梦和幻觉，他不久就得出结论，自己受到心理干扰。因此他开始进行自我分析。这种分析过程将把他带入他心灵中最深、最激烈的区域，并使他把自己的理论运用到新的特殊的领域之中。我们不知道他是有意识地采取了自我分析中的第一步，还是象许多其它精神病人一样，不情愿地退缩。"崩溃"这个直截了当的术语勾勒出发生在每个人身上的总的特性，但我同意布罗姆的观点："有了这样复杂、丰富、有力的心灵，每种能想到的复杂性都给这种进程做了补足，并使它得益，直到理智上的意志与必然性统一。"(布罗姆，1978年，第158页)

现在荣格仔细地回忆了早期生活细节，尤其注意少儿时的回忆。他首先回忆到的是儿童时期他用积木造成了一排排的城堡、圣坛、房屋。回忆中，感情爆发出来，他几乎控制不住。他认为他只能通过再次玩儿童游戏来填补36岁成年与小孩之间的空白(荣格，1961年，第173页)。他难以容忍这种想法，也不愿意接受它。他不断地抵制，但只有服输。这暗示出精神在强迫他沿着记忆艰难之路行进的过程中起了主要作用。

问题接连不断地出现，他到底在做什么？为什么要这样做？答案始终如一，即"发现我的神话"。但是建筑游戏只是大量自我剖析与幻想的开始，河流在慢慢增高，直到"我绝望地站在陌生的世界之前"，内心的紧张感在增强。有一段时间，荣格感到"巨大的石块滚向他"，雷阵雨一阵接一阵，"我要顶得住就得硬干"，他写道。但去寻找这些感觉的意义对他的"生存起了一份作用"，当他忍受"无意识冲击时"，他坚信"自己正在服从更高层次的意志"

（同上，第177页）。

现在荣格发现自己过于激动，所以他必须去做瑜珈练习，以此控制自己的感情。1913年夏末，他决定中止幽禁式的生活，他开始感到迫切需要参加外界活动。他知道完全脱离现实生活的可怕性和危险性。但现在他要回到那种现实中去，"气氛对我来讲比以前更神秘"。他相信"压抑不再是内部心理状况的作用，而是外部现实造成的"（同上，第175页）。

1913年秋，当荣格独自漫游时，他又有了幻想：铁轨被洪水淹没，慢慢地吞没了北海与阿尔卑斯山中间的低地，海水咆哮着危及到瑞士，但当潮水漫过边界时，群山好象越爬越高，直入云霄，象是为了逃避海水似的。荣格看到黄色的汹涌的波浪，浮动着的代表文明的碎石，上千万个淹死的尸体。最后，整个大海变成血海，这种幻觉持续了一个多小时，之后荣格感到恶心，精疲力尽。过了几个星期，这种幻觉再次出现。内部声音对他说："仔细考虑它，它完全是真实的。将来也同样，你不能怀疑它。"（同上，第175页）不久，当一个朋友问荣格他对欧洲前景的看法时，荣格承认说，他看到"血海"，可是那时他没有真心想到这些幻想指的是欧洲或世界大战，而是猜测它们意味着自己受精神病的威胁。

不久，荣格又产生了另一种幻觉。这一次是北极寒冷的风浪席卷着欧洲荒原，所有的绿色生物都被寒霜打死。这种幻觉在4月5日出现，6月再次显现。最后一次是地上长着一种有叶的树，但没有果实——"我的生命树"——他想。它的叶由于霜冻而变成饱含康复汁液的甜葡萄。他摘下葡萄，分给了等候的人群（同上，第215页）。这个梦可能象荣格以后说的一样，指的是他的使命，因为他渐渐地把自己看做帕希佛；面临一项任务：给濒临灭亡的西方基督教文化带来新的生命。"这种饱含康复汁液的甜葡萄"是一些来源于他要解释的无意识意象。

荣格发现"到了一种我努力地把情感解释成意象的程度——即发现隐藏在情感之后的意象——我内心平静，放下心来"(同上，第177页)，他感到如果他没有发现秘密，他也会被他撕碎，从自己经验中他得知并找到躲在我们情感之后的特殊意象，而且创造性地解决它们是有益的。他发现无意识中说出的话是夸张的，甚至是夸夸其谈。虽然荣格对此很反感，但他还是大量地运用这种夸张的修辞。"我别无选择，只好用无意识自身选择的文体形式写下所有事情"(同上，第178页)。在意识的门槛下，荣格感到任何事物都生气勃勃。他的生命之树在枯萎了这么久之后，现在又结出了新果实。虽然刚结出的果实奇形怪状，但是荣格以后重新把它们纳入他的分析心理学的核心概念里。

有时荣格感到情绪不稳定。奇怪，痛苦的幻觉经验非常可怕，他真想中止这整个过程。促使他坚持下去的原因就是："我知道我不仅是为了自己，而且是为了患者去进行这种冒险。"(同上，第179页)他怕失去控制，但他没有办法。他觉得自己应该控制住这些幻想，否则它们将把他吞没。他还认为自己必须做完这种科学实验。"因为我自己不敢做的事，就不能期待我的病人去做。"(同上，第178页)

1913年12月，荣格决心采取关键的步骤，献身于幻觉经验。至此，他已经找到了一些对付幻觉的方法，也找到了一些当他将被幻觉压倒，不知所措时，应该怎样集中注意力，回到现实中来的技巧。他正坐在桌旁，考虑着恐惧，突然巨大的地狱意象出现在他面前，他决定随幻觉而去，这时他感到大地在沉陷，一直陷入漆黑的深渊中。突然落在一堆松软粘粘的东西上，四周漆黑一片，但他眼睛已经习惯了，他看到眼前有一个通入洞穴的大门，里面站着一个有皮革一样皮肤的矮人，这矮人好似木乃伊。荣格费力地走过矮人，来到溶洞另一面。在一个突出的岩石上他看到闪烁的

水晶石，他把它拾起来，发现下面是蓄满流水的洼地。在水面上浮着一具尸体，死者是一个金黄头发、头部受伤的青年人，他被一个巨大的黑色甲虫跟着，即而又被红色的从深水中初升的太阳追随着。荣格试着把石头重新放回去，但一股血水涌出来，喷射了很长时间，幻觉消失后，他还感到恶心（同上，第179页）。

幻觉中出现的尸体和血水代表什么呢？几天以后荣格做的梦可以帮助我们理解这个奇怪的幻觉。梦中荣格站在一位陌生的棕色皮肤人的身旁，这是一位野人，住在孤独的布满岩石的山洞里。时间是黎明前，群星正在隐没。这时他听到齐格菲（德国传说中的英雄）的号角回荡在群山中，他知道他必须杀死他。荣格与他的帮凶带着枪埋伏起来，齐格菲在太阳初升时出现在山上，荣格把他打倒，他感到破坏这样伟大而又美丽的东西是一种罪过。他害怕自己的罪行被发现，就逃之夭夭。雨来了，冲洗掉所有的踪迹，他可以继续活着，但他摆脱不了负罪感。

当荣格从梦中醒来时，他无法理解它。他想重返梦乡，但一个声音坚持说："你必须立刻理解它，否则，你就应该自杀。"（同上，第180页）他在床头柜里藏了一支手枪，突然他找到了答案："齐格菲代表德国人的欲望，（希望获取，把他们意志加于别人，为所欲为）我也曾有同样的欲望，梦显示出齐格菲这个英雄表现的态度再也不适合我，所以他又必须被杀掉。"荣格现在对齐格菲很同情，因为它曾是他的一部分，而他又被迫去杀掉它。"我不得不放弃英雄理想主义，因为在自我意志之上，有更高层次的东西，人必须服从后者"（同上，第181页）。荣格总结说，首先开枪的棕色皮肤矮人代表他所谓的原始阴影，雨表示意识与无意识之间的和解。虽然荣格不完全理解这个梦境的含义，但有了这些暗示，新的力量就会爆发出来，这使他继续进行无意识实验。

为了抓住幻觉，荣格在实验中幻想自己向深山之底降落。不

久，发现自己到了广大无边的地狱之缘。当他让自己跌入这块空间时，他感到自己处在死亡之地，那儿有一种可怕的气氛。远处有两个影子，一个是白胡子老头，另一个是年轻美丽的姑娘。他走过去与他们交谈，老人说他是伊利亚（公元前9世纪希伯莱的先知），姑娘称自己为莎乐美(基督教《圣经》中的人物)。她是盲人，荣格得知这一对是永恒的。(同上，第181页）这些形象的意义只有在以后荣格才搞清楚。在自传中，荣格解释道，莎乐美是一个阿尼玛形象，是一种灵魂的意象。而伊利亚是智慧老人的原型，代表荣格的内部智慧和学识。终于，伊利亚变成菲利门（使徒保罗的朋友和皈依者)，埃及的一个希腊式形象。菲利门最初出现在荣格下面的梦中：

> 天空象海一样，蓝蓝的，没有云彩，却布满了扁平棕色的土块。土块看上去要断裂，蓝蓝的海水从裂缝中就可以看到。突然右边出现了一个有翅膀的动物，飞过天空。我看到那是一个长着翅膀的老人。他手持一串钥匙，攥着其中的一把，好似要打开一把锁。他的翅膀颜色和翠鸟一样（同上，第182页）。

荣格被菲利门的神圣性吸引，所以继续描述无意识的显现形式，并与它进行热烈的交谈。菲利门使荣格清楚地认识到，精神上有些东西不是我们自己创造出来的，它们有自己的生命。（同上，第183页）以后荣格把菲利门做为ka的相对物进行描述。(同上，第184页）在埃及,法老的ka是他在尘世中的形式、肉体化的精神。在荣格的幻觉中，ka灵魂来源于地之底层。他做了一幅ka的画像，展示了ka在地面上刻在以石为基的赫耳墨斯柱上的形象。高处有翠鸟的翅膀，在翅膀与ka头之间浮着闪烁的新星云。ka的表情几乎是超凡的。一只手拿着圣物宝盒，另一只手拿

着雕刻工具。多年以后，通过研究炼金术，荣格感到更加深刻地理解了这些形象。但那时它们只起媒介作用，通过它们，荣格知道了为了继续向生命的第二阶段前进，自己需要知道什么。莎乐美，可爱的姑娘，是荣格感情的代言人，她就如感情一样盲目，因为她缺少渊博的知识。莎乐美代表他的感情，菲利门代表他内心智慧。通过对非自我方面的实验，荣格发展了自己没有充分发展的一些方面，并使它们趋于完美。

荣格把自己的涅基亚与奥德赛的地狱之行相比，在这里他遇到了许多与地狱幽灵相似的无意识意象，这是不足为奇的。因为这些无意识映象也是神话想象的发源地。虽然每个人每种文化中都有这种幻想，但人们认为这种幻想是可怕的，所以禁止它存在。可是荣格决定冒一次险，做一次旅行，用歌德的浮士德的话来说就是：

"现在让我打开大门，人们在它之前曾经畏缩不前"。(《浮士德》第二部分，第一场)。

荣格怎样解决中年问题呢？结束了与弗洛伊德和他的追随者的关系之后，1913年，荣格有一种茫然失措、空虚的感觉，此外他还受负罪感的煎熬。为了追随自己的幻觉，他牺牲了与朋友和导师的友谊。渐渐地他找到了自己的内部权威和导师，也就是他称之为菲利门的形象。但是开始的一段时间，他也有过茫然、孤独和负罪的感觉。他深入到自己的内部，找到无数宝藏。与无意识相遇过程中的象征性意象给他提供了第一手材料，也为他的分析心理学系统的发展提供了环境。应该强调的是荣格的经历不是典型的，这些惊人的事件不属于大多数人中年转折的那一部分。

在中年转折时期，荣格着重于直接与无意识接触。在这个过程中，他再次体验了童年时期的压抑。他把曾是弗洛伊德信徒时抛弃的宗教传统又连接起来，从宗教中吸取到营养成份。这种象

征性结构允许把幻觉解释为宗教经验，而不象非宗教的精神病分析那样把它解释为疯病或精神病。

荣格梦中出现死而复活的东西，这些幻觉或梦意指他没有被包括在成人早期生活结构中的那些方面（第二人格），这些结构受第一人格支配。

死与复活，死了实则活的事物的意象代表什么？我认为这些意象指荣格受压抑却在无意识中潜伏的深深的宗教根底。在他中年生活的旅程中，荣格重新找到了自己的灵魂和宗教根基。之后，他试图带领现代人回头重新发现失去的精神，想象病中的性倒错实验使大量潜在的想象意象活跃起来。荣格对此做了研究，把它当做进一步工作的资料，这就是荣格与疯人的主要区别。疯人有同样的意象，但他不对这种意象做任何研究。

1916年，荣格开始有一种使幻觉具体化的冲动，他感到内心驱使他明确地表达出菲利门可能说的话（荣格，1916年，第190页）。一天，他感到一种莫名其妙的不安，幽灵的压力围绕着他，但他不知道他们要索取什么，他只觉得房子里有幽灵出没，大约星期日下午5点前，门铃开始猛烈地响起来，此时正是明朗的夏日，每个人都探头看谁在哪儿，但没有一个人。

> 我坐在离门铃最近的地方，不但听到门铃响，而且还看到它移动，我们只是相互盯着，气氛非常紧张。我知道一定会发生什么事的，整个屋子都挤满了幽灵，空气沉闷，我几乎喘不过来气（同上，第190页）。

上帝啊！这究竟是什么？荣格问自己。他感到紧张，浑身都在颤抖，幽灵齐声回答："我们从耶路撒冷来，我们在那里没有找到所要追寻的东西。"（同上，第378页）

这次经历促使荣格写下了"Septem Sermones ad Mor-

tuos'(1967b)，他用假名发表了这本书。因为他觉得这是神灵命令他写的。如同尼采写《查拉斯图拉如是说》那本书一样。他只用三天晚上，就写完了整部著作。"只要我拿起笔，所有的幽灵都消失了，房间静下来，气氛也变得轻松了"(同上，第191页)。

渐渐地，荣格内部变化开始形成，在以后那些年中，这些幽灵变得更清晰了。他慢慢地意识到他们要求他回答的问题不来自于他的外界而是来自于他自己心里。这些与幽灵的对话他以后传给了别人。对此他称之为主动想象的幻想技巧的序曲。他象一位僧侣医士，一旦有一种特殊的幻觉，就把它译成对部落有意义的术语。"那时，我不再属于自己，"他说，"因为意象中有些东西不但与我有关而且与许多人有关。从那时起我的生命就属于全人类。"(同上，第192页)用另一种说法就是，随着荣格从成人早期向中期的转变，他也从个体转换到心灵上的集体或超个人方面，从自我转为自身，后者是他的中心目标。

荣格知道他获得的知识在当时的科学中是找不到的。"我自己不得不进行一种创新的实验。然后尽力地把实验结果植于现实的土壤上。否则，它将永远成为主观上无根据的幻想。"(同上)从那时起，他决定衷心地为神灵服务，他相信只有这样，他才能生活得更充实。

让我们看一看这些想象、梦、幻想是怎样帮助荣格完成中年转折(大转换)的。当荣格步入中年时，他感到孤独，有一种负罪感。他失去了朋友和导师弗洛伊德。事实上，当他是心理分析领袖弗洛伊德确定的继承人并发表了弗洛伊德认为充满了异说之著作时，他就已经背叛了他，不再是弗洛伊德主义者了。但这时他不知道该做什么，突然他内部之声给他指出道路，他倾听着，把这些深奥的智慧变成解决个人发展和心理治疗的一种新方法。换句话说，他发现解决问题的方法是发展自己的思想，由此成为第

一个荣格主义者。

当他从中年危机解脱出来后，荣格发现绘画、石刻、航行能使心理得到安慰和统一，他感到这些体力及艺术活动能平衡心理，使他的感觉官能更发达。特别是通过一系列用来指日常心理状况的曼达拉的圆环形象，荣格了解了自己和自己的心理原动力。

虽然最初荣格只模糊地懂得这些曼达拉绘画，但他却把它们当做珠宝看守着，并用特别的书皮包起来。视为自己个人圣经的一部分。渐渐地他感到是这些不平凡的绘画使他找到了自身概念的具体形式，找到了自身的代表。

荣格从曼达拉绘画得出结论："自身如同活跃的单子，而我就是这个活跃的单子，它就是我的世界。"(同上，第196页)

到了中年，开始面临无意识时，荣格不得不放弃自我那种超一般的地位，任凭精神力量带领，不知道向哪里走。曼达拉绘画使他渐渐地把什么都看得更透了："我采取的步骤都是为了一点——即中心点，"(同上，第197页)荣格以后写道。他开始认为曼达拉代表了自身的表层意。事实上，它代表了整个心灵。荣格把这种心灵看作是和谐的自调系统、一种领域，其中自身是中心，自我与其它机能情结，如人格面具、阴影、男女意象等等，围绕着自身旋转。在荣格看来，曼达拉绘画有时就象心理之光一样，生动的画面捉住了需永远再创造的形成、变化、永恒心理的精神现实(同上，第196页)。

在曼达拉绘画中，荣格相信他看到了自身——他整体的中心——积极地工作着。他坚信绘画及对这些画的研究为人们提供了一个进入自己中心，并允许自身向自我意识显露自己的一种方法。由绘画实验荣格得出结论，心理发展的目的是发展自身。他感到在发现曼达拉绘画代表自身的过程中，他已经获得了生命中所需到达的那一点的应有的最终智慧。以后，他进一步阐述了幻觉。

通过对来源于创造性心理深处的意象的艺术阐述和个体经验，他更加透彻地了解了个体化进程的本质和目的。从此以后，自身不是线性的或向前发展的，就象自我一样，因为自身一开始就存在着。“可能别人知道的比我更多”，荣格在按自己内部精神的工作思考自身发现时，在自传中这样写道。

1927年，荣格感到中心说和自身说被自己的梦证实了。醒来之后，他对梦的意象做了好长时间的研究，就象研究梦与昏昏欲睡的幻觉意象时做的实验那样。荣格决心做一幅画，表达出他对梦的感受，最后画出一幅曼达拉图，他称它为“永恒之窗”。

一年之后，荣格画出另一幅曼达拉图，这次，金色的城堡屹立在设防的城市中心，城市被墙围着，远处，护城河和另一堵墙被16座塔林防护着。画完之后，荣格惊讶地看着，它选择的颜色和形式都带有中国味，虽然他一点也没想做一幅中国画。

不久，荣格接到一封朋友理查德·威廉的信，理查德曾翻译过中国的卦爻——《易经》，随信寄来了一篇有关道家炼丹术的译文《金花的秘密》。威廉请荣格写一篇心理学评论。荣格被他的手稿迷住了，因为他感到它使自己更加坚信曼达拉和中心绕行说，这是他从来没敢梦想过的。他认为刚刚画完中国的曼达拉之后就接到这篇译文不是巧合，而是“同时性”。这件事对他很重要，因为他意识到它冲破了表面上无尽的孤独的束缚。“我找到了共鸣，我自己能与某些人和某些事建立联系”(同上)。

中年转折时期，荣格很孤独、很孤立。他似乎不能象任何人一样吐露出自己不安的情绪。因为他害怕被误解，甚至有可能被当做疯子禁闭起来。内心世界和在社会上的角色之间的鸿沟好象很大，不可填补。多年来，他感到自己被表面上不可溶合的对立面——内部与外部冲突折磨着，而这种冲突与两种人格之间长时间的对立有关。

荣格自信，如果他想要表明自己的心理体验内容是真实的、客观的，就要与外界的人建立联系。他试图通过比较文化史和人种学的例子来论证自己的经验与人类集体经验是一致的。与弗洛伊德关系破裂后，荣格感到孤独，这种孤独感驱使他阐述集体无意识原型理论。同这样的孤独感驱使他找寻自己研究的历史渊源，他感到如果不能成功地把自己的经验与人类集体经验联系起来，他自己将永远处于孤独之中。

1920——1930年间，荣格仔细回顾了人类历史"为自己内部经验的历史预想寻找根据"。（同上，第200页）他问自己："我的那种前提在历史上什么地方有过？"他感到自己必须找到论据来证明自己的思想，在探寻历类推及参照群的过程中，荣格首先抓住早期基督教诺智派，发现他们曾面临无意识的最根本的世界，也曾应付过显然受过本能世界浸透的内容和意象。"（同上，第201页）

荣格选择诺智派是可以理解的，他们和他一样，仍然着迷于对立事物的冲突，意识与无意识之间或自我与自身之间的辩证的相互作用。但他们用更多的神学术语表达自己的沉思默想。最终，诺智派好象太遥远了。荣格只好继续寻找与自己研究有关的失去的联系。

直到1928年，荣格才发现炼金术是他正在寻找的联系。他感到一方面它联结过去，直到诺智派；另一方面，它通向未来的无意识心理学。

发现炼金术之前，荣格做了一系列梦，它们重复一样的事。他不断地梦见他不认识的邻居。最后一次梦中，他梦见自己走进了16至17世纪奇怪的图书馆。当他意识到书中包含炼金术符号时，为时已晚。荣格把这间房子解释为自己人格的部分意象，它是"属于我的东西，但我还没有意识到"。15年后，他制造了一个与梦中相似的图书馆模型。

大约1926年的一次梦预示了他要接触炼金术。那时正是第一次世界大战，他在南特奥里。他与一位农民驱赶一辆马车从前线归来。他看见眼前有一个庄园主的住宅，他们驱过大门，来到大院中央，大门被关上了。农民从座上跳下来喊道："现在我们陷入17世纪了。"荣格很沮丧，他想"几年之后，总有一天我会跳出去"。几年之后，荣格得出结论，这个梦是自无意识来的信息，指他将来对在17世纪达到高峰的炼金术的兴趣。

炼金术对荣格有什么吸引力呢？他感到自己偶然碰上了与历史相对应的无意识心理学。"炼金术与连接诺智派的理性链有可能做为比较构成我的心理学主体。"（同上，第205页）他相信，没有历史就没有心理学，自然也就没有无意识心理学。自我心理从生活中取材就足够了，而梦与精神现象需要的不只是个体记忆就能解析了的。

荣格把炼金术研究看做是事业的顶峰。它给他后半生带来了意义和目标。假如有人在他中年转折之前告诉他，他将花去一生的另外30年研究炼金术心理学，他会大笑，认为是荒谬的，不会给予考虑。因为那时他是弗洛伊德精神分析的忠实信徒，致力于传播弗洛伊德的福音。但与无意识炼金符号的相遇对他影响很大，他跳出涅基亚，变成了另一个人。与歌德一样，他感到自己受延续了几世纪的原型转变过程的控制，他对歌德的评语也正适合他：

> 他把浮士德看做伟大的作品或神圣的，他把它称为自己的主要事业。他的整个生命都表现在戏剧结构中。所以，他内部生动、活泼的就是充满生机的实体，超个人的进程，原型世界的伟大梦境。
>
> 我被同样的梦缠绕着，从11岁时起就从事一种事业，即我的主要事业。我的生命被一种思想一个目标所充斥，即深

刻地了解人格的秘密，所有的事情只能从这个中心点角度来解释，我所有的工作都与这一主题有关(同上，第206页)。

中年危机过后，荣格对生命的基本态度变了，他开始把自己看做精神的奴仆。参考群也不是医学心理学或精神分析，而是宗教。由于科学心理学对他来说再也不象是恰当的参考点，他转向了东方宗教、神秘科学，在这里寻找智识灵感和帮助。

了解思考荣格价值的变化，可以帮助我们了解他中年转变的实质。荣格的自我同一性处于危险之中。在中年转折之前，他的自我与理智是同一的，他自己与自我也是同一的。但在中年生活探索中，他的自我同一性成为相对性的了，而自身做为个性的新的中心也出现了。从更深一层的自身角度来看，理智对荣格没有太大的价值。荣格开始把宗教和神秘经验架在理性上。中年危机之后，荣格更趋向尼采的观点：理智象侍女一样在经验之后缓缓地、费力地行走着，照亮了我们踩过的道路，但是没有指出我们前进的道路。理智认识或理性阐述没有给我们提供任何整体经验，至多只能为重复创造些条件。荣格写道，换句话说，中年危机过后，荣格感到精神的秘密的直接经验比理性经验分析更重要，他认为只有在通向早期经验之路受阻时，才能依靠分析。

在中年危机时，荣格再次回忆了儿童早期重新连接起曾是弗洛伊德信徒时已忘记或抛弃的早先的宗教之根、信仰、价格。弗洛伊德认为宗教是幼稚的，是为神经过敏的人所创造的。而荣格认为它是人类取得的最大文化成就。但是传统宗教的意象不为众多的现代人服务，也不为荣格服务。所以，他发展了原型宗教，深入自己的内心，寻找宝藏。这给他新的、象征性的环境，他可以取代在心理学分析运动中失去的兄弟会环境。现在他又找到了自己真正的前辈——古基督教神学派。他后来认为中世纪炼金术士

把自己与古基督世界做了连结。

在这章里，我叙述了荣格中年转折的过程和形式。通过研究雅克等人的思想，我发现虽然荣格在一些方面与中年危机总的形式相似，但是荣格的经验在其它方面与别人不同，甚至在各方面他的中年转折幅度比许多人更大。值得庆幸的是，在成年早期到中期这个转折过程中，多数人不必冒精神崩溃的危险。

研究说明，中年转折每个人都会有，不管个人取得社会的承认与否。真正的问题是怎样处理个人从特殊生活结构中得到的和他现在需要的这二者之间的悬殊经验。"我在这点上取得了什么"和"我真正需要的是什么"之间的不同促使灵魂寻找"我真正需要什么"?(M.H.莱文森，B.麦基，1978年)这样的寻求常使生命复活或获得新生。

中年危机的总形式是众所周知的，然而人们对它的反映却不同。古中国汉字"危机"的意思等于"机会"。从荣格生活经验这个例子来看，这个阶段正是发展自身的难得的机会，但这个阶段是危险的。只有坚强的人才能挺住荣格中年所经历的精神混乱。我得知其它一些人，如尼采、迪兰、托马斯、F·司各特、费茨杰拉德、凡高等人，由于满足不了生命之中这个阶段的要求，最后毁掉了自己或者变疯。

一些能从中年生活中获益的人(如荣格)的主要特征之一就是与自身的非自我方面发展正面关系，如被荣格称为创造力守护神的内心声音。作家和思想家如果能经受住暴风雨的袭击，诸如弗洛伊德、荣格等人，就会发现在这之后的工作更有深度更加完美，这来自创造力，而创造力来自艰险的始创经验。荣格感到晚年取得的所有成就都来自于对中年幻觉进行的探索。

第四章　荣格的后半生个体化理论的发展

前一章，我们对荣格的中年转折做了传记性的描述，现在让我们考虑荣格是怎样将他的个体经验转变为一种科学的概念图式和一种诊疗程序的。我们特别注意他在中年危机出现后的10年中的所著论述，并由此说明他的发展理论是如何反映、表达他自身的生命体验、他的智慧和文化氛围的。

在他的回忆录中，荣格确实承认他的心理学理论和他的个体经验的紧密联系。

> 我的所有著作，所有创造活动，都来自从1912年开始的那些最初的幻想和梦……后半生我所完成的一切工作已蕴含着它们的，虽然最初仅仅是以情绪和意象的形式进行的（荣格，1961年，第192页）。

事实上，他感受到一种他必须将他的个体经验上升为科学理论的强迫性。"我的科学是将我自己从浑沌中解脱出来的唯一途径。"(同上)他感到如果他不把他的意象经验客观化，他也许就陷于这种经验之中。我们已经看到，他十分仔细地试图理解每个梦和幻觉意象以及两种心理存储的意义，并且将它们进行科学分类。在以后的岁月中，荣格试图"在现实生活中实现它们"并且将他们具体化于他自己的理论和实际心理学中（同上）。

荣格所提出的关于人格发展和个体化过程的思想和理论，体现在他的许多论文中，并散见于他中年转变之后所著的全部著作

中。在此重新陈述他每篇著作中的讨论，既不可能也不必要。我只想概括他这一理论的主要观点的大致轮廓。我不会按年代陈列这些思想，因为将这些思想逻辑化是更重要的。然而，为了给读者一种荣格关于个体化过程各个方面思想的进程感，在此将讨论个体化的最重要的论著的题目和发表日期归纳为下表：

1916年《超越作用》	《荣格文集》第八卷
《无意识结构》	同上　第七卷
《无意识心理学》	同上　第七卷
1921年《心理类型》	同上　第六卷
1925年《一种心理联结的婚姻》	同上　第十七卷
1926年《分析心理学和教育》	同上　第十七卷
《个体教育中无意识的重要性》	同上　第十七卷
1928年《分析心理学的两篇论文》	同上　第七卷
1929年《金花的秘密》	同上　第十三卷
1931年《人生阶段》	同上　第八卷
1932年《人格的发展》	同上　第十七卷
1934年《灵魂与死亡》	同上　第八卷

当然，荣格的全部后期著作，如讨论心理学和炼金术的那些著作，既阐述了个体化的过程，又超出了这一研究范围。它们是荣格成人后期的产物，这方面的研究较集中于他的中年转折，集中于他的成人发展理论和他对于这种转折的经验的连结。

绝大多数学者的发展理论，不是注重机体的、情绪的和认知的发展，就是强调道德的发展。荣格理论的特殊和重要之处，就在于他是既跨越全部一生同时又去考虑整体地把握个体发展的最早的心理学家之一。在其心理类型学中，荣格划分了两种基本对立的类型：内倾和外倾。他又区别了感知、感受、思索、直觉等

四种人格机能，并说明了这些机能是怎样在内倾外倾类型中表达自身的。荣格认为，人的发展目标是这四种机能的统一和平衡。更重要的是，荣格主张，在我们的自我意识的后面，存在着一种持续发展的分化和整合的自然过程。这种理论认为，无意识几乎象一支操纵我们生活的无形的手在发挥着作用。荣格相信，我们通过梦和幻象的分析，能够发现这种内在的目的，因此可以寻找到我们生活的更多的意义。在他看来，这种意义的发现就是后半生的主要任务之一。

荣格和自身实现理论

在讨论荣格后半生个体化理论之前，将其放在一定的系统中，拿他的研究和其他一些主要的理论家进行对比，这样也许是有帮助的。行为主义和其他一些心理学理论认为，人的行为是从外界归结于个体的一种结果（刺激/反应），荣格的研究和这些理论根本不同。荣格对行为主义观点的激烈批评从下面的引文中可以得到证明：

> 显现在人类心灵中的任何东西都来源于外界，而人的心灵天生是一块白板，这种灾难般的思路必须由一种极端错误的信念负责，这种信念即认为处在正常环境下的个体具有完善的规则……作为这种偏见的结果，个体感到可以完全依赖环境而完全不具有反省的能力。由此，他的道德法则就被一种对于允许什么、禁止什么、指令什么的认识所替代（荣格，1958年，第267页）。

荣格认为，这种机械主义决定论是大部分极其外倾的学院心理学的研究特点的结果。而他的研究，自身的特点恰恰是内倾

的，荣格试图补充学院的实验心理学的不足并纠正其极端性。他对自认为不包含“人差”*的任何心理学理论都持怀疑态度。他也批评那些忽视无意识或否认心灵自主性和自我指导性的理论。

亚伯拉罕·马斯洛发展了一种可以和荣格思想相比拟的自身实现理论。象荣格一样，马斯洛强调个人的自身调节和自主性。马斯洛把人的性格区分为D（缺少）认知和B(存在)认知。D认知是按着认知的需要而对一种事物的选择性统觉。这种认知是自私自利的并且导向一种潜在的开发性的联系。而另一方面，B认知，与其说是对于迎合一种需要的努力，不如说是一种忘我地追求一种较高的秩序和意义形式。在马斯洛的人的动机层级谱中，“自身实现”是最高的动机，它构成了B认知的基础。

马斯洛似乎把自身实现看成是一种特殊的人的特征，而荣格把心理看成是自然秩序的存在部分。他主张自身实现是一切生命有机体的特征。这是他对自然的信仰。个体心理发展的自然的健全过程，荣格给它的格言是“不必干预”。他正是通过在他的患者那里观察大量的梦的系列的临床实践，从而研究心理的自然展开和发展的。

自身实现伦理学可以追溯到西方文明的发源地。按柏拉图、亚里士多德的观念，自身实现意在一种已经内含的事物的精确再现。我们可以想想刻在特尔菲**的阿波罗神殿中的话：“认识你自己”，以及诗人平达的诗句：“成为你所是的”。一个人要发现和了解的自身决不是他的经验个体，而是他的深层自身，他的经验的自我只是一种苍白的反映。这样看来，每一个人，他既具有他

* 天文学术语，个人在观察上的误差。——译注

** 古希腊一都城。——译注

的经验和现实，又有他的理想的可能。按照古代的自身实现伦理观讲，就是每个人的最主要的任务首先是要发现存在他自身中的精灵，之后依此生存。尽善尽美是不可能的。一个人永远不可能在世界上完全实现他自己，但是，如果的确按他自身的样子生活，通过他的精灵加以指导，一个人的独特的完善性是能够逐步趋近的（诺顿，1976年）。

荣格的后半生个体化过程的理论是自身实现理论的变种。这样，它既是一种心理学理论，也是一种伦理学理论。荣格承认这一点并主张，就最终分析来看，人存在的高层级发展和自身实现的决定性因素是我们采纳的道德和精神价值以及按此行动的选择和决心。

荣格的整体观是规范的。他认为一个完整的人是和一个文化进程中的其他人相互作用的一种自身实现系统，这种人类存在、行为观较之一种机械主义还原论是更合适的方法。荣格是按一个人的平衡性和整体性以及一个人和他的内在外在世界的联系来评价一个人的发展的。

超越作用：自身的征兆

荣格《超越作用》(1972b)一文写于1916年。本文为他整体研究提供了一个卓越的典范。它也描述了他是怎样将他的个体经验转化为心理学理论的。他说，心理诊疗的任务就是要克服心理上的意识和无意识之间的分裂，并且将二者转为一种他称之为“超越作用”的动力交换。在心理上这种阿基米德点是人格两极的“超越点”，它构成从一种态度向另一种可能态度的转折。和自身实现观点一样，“超越作用”是一种规范的、目的论的概念。

一旦留弗洛伊德的所谓的道德中的态度分离，荣格就毫无顾

急地将一种对道德的、目的论的强调引入他的理论之中。例如，他认为移情的意义决不在于将它追溯到儿童期的根源，而是将其归于它的目标或最终的目的，即归于被超越的整个过程中它自身之外的客体。在荣格看来，分析心理学家对他的患者的心灵的作用更象一个中介过渡的客体。（1972b)迟早由于经验，患者可以超出这种对分析心理学家的幼稚的依赖，从而更依靠他自己的内在意象，以它作为指导，荣格自己就是这样。

在荣格理论中，超越作用的辩证性可以一言以蔽之。作为体现正反合过程的辩证法的反映和见解，荣格认为，象征过程必需其后能够超越来自无意识的一种“生命象征”的心灵产物的对立簇群。正反之间的断裂，自我在这块中间区域寻找到它自己的对应物，它的独一无二的表达方法，然后“它急忙抓住这些，以便从它的分裂中得到拯救”(荣格，1971年，第479页)。这种原始的生命象征被认为能在一种新的整合中去统一人格中的两极对立。

面临无意识

在和集体无意识的原始象征的接触过程中，个体能够将自己融入无边无际的内部，参与到宇宙之中，社会集体性之中。而绝大多数人生活在无意识的参与状态中，和集体的神话、象征处在同一和无分化状态。但是通过从这些集体象征中分化并在其中发现他们的象征的类似而达到个体化和自身实现，这是完全可能的。既然如此，集体象征就不再被丢弃，而应受到尊重和重视，即心理化和内化。荣格的《群体转换象征》发表于1954年，这是描述这一过程的最佳典范。在书中，荣格指出了传统基督教仪式和象征背后的心理学现实和个体连结的途径，这样可以发展一种和作为自身象征的基督的个体联系。

对荣格来说，心灵的本能的古老的根基是“一个十分明显的客观事实问题”。这种结构“不是依赖于大脑自身的遗传结构和机能，而是依赖于个体的选择”（荣格，1970b，第136页）。至于说依赖于其他根源，则是次要的了。如同机体有其自身的进化历史并在胚胎发展中留下清晰的迹痕一样，心理亦如此。作为心理学上的抗马克主义者，和弗洛伊德一样，荣格相信个体发生既在生理上也在心理上重演着种系发生。荣格坚持集体象征思维和人类思维的初始阶段相对应，此时，人们还没关注自然和外界的支配性，而是转向内在世界，企图在神话学中，在这种产生于内省的心理发现中寻求表达。荣格发现，特别是在后半生，任何内倾虽然源于个体的个人历史，但也一定要染上人类种族的古老历史的色彩。特别是在精神变态者的内省和剧烈反复中，古代特点更是明显。因此，和大多数其他人格发展心理学家相对立，荣格把个体的发展固着于集体的表露和意象；神话和象征；历史和文化的长河之中（同上，第138页）。

宗教和个体化

弗洛伊德和他的追随者认为，宗教是一种童稚的神经症，对现实的人来讲，是不能得到的理想化事物的替代品的典范。和他们的观点相反，荣格认为，心理的发展和道德的、精神的发展紧密相联。荣格发现，他的大多数患者的健全通常伴随着某种宗教体验。在他看来，宗教对成人发展极为重要，因为他在本质性发展过程产生的地方，即在无意识中，影响着作为一个整体的人。荣格追溯到无意识，认为“内在声音”对于每个教徒都是重要的。他说：“启示仅仅是人类灵魂底层的敞开，一种纯粹的、明显的心理模态。它居于科学的边限之外。”（荣格，1958年，第133页）荣格以体验的声

调谈到他从菲利门和其他一些原型形象中获得的他个人的启示。

弗洛伊德力图创设一种非神话学的心理学，而荣格及其追随者要重建神话学心理学并重新评价宗教在心理发展中的教育和诊疗的特点。事实上，荣格认为一种精灵性质的一般概念是心理生命不可缺少的要素。而现代文化中这方面内容的相对缺少正是颓废的标志。他认为，心理学的前途在于重建人和宇宙已经丧失的联系。对于这种联系，原始人通过他们的宗教，文化习俗和精神操作，尽管是以一种原始的、幼稚的形式，但仍然能够得以理解。荣格说，我们的任务就是摒弃我们能操作的、可控制的态度，而去重新发现自然界其它造物和我们灵魂自身的造物的联系。神话学和宗教包含着当代科学心理学所不具有的深层的心理学真理。荣格企图重新联结他的患者和宗教的传统。在他的临床实践中，心理学是一种“灵魂创造术”（希尔曼，1975年）。

心理类型和对立问题

这些年间荣格所发展的全部心理学体系是基于他自己的发展经验的。为了说明这一点，让我们看一下1921年出版的《心理类型》（荣格，1971年）。这是他自身危机之后写的第一部主要著作。如果我们能领会这本书字里行间的言外之意，那么，我们就可以寻找到许多关于他的转折和个体化进程的发现的暗喻。

荣格就心理类型的探索导致了这样的看法：任何判断都是由受人格类型支配的个体形成的，因而任何观点看法必然都是相对的。这使他努力寻求可以弥补这种差异的统一体。他在中国的“道”的概念中发现了它。他认为这是一种自身的意象，超越对立冲突的中介点。他在一部论著中充实了这一观点，即1929年出版的《金花的秘密》。在那里他评述了他朋友理查德·威廉翻译

的关于中国道家炼金术的内容。此后，在其回忆录中，荣格指出，“仅仅在我已达到我思考、探索的中间点，即自身的概念之后，我才发现了我再次返回到世界上的途径”（荣格，1961年，第208页）。此后，在20年代后期他再次回到现实世界之中。当荣格从极端内倾回复到适当的外倾时，另一种方向的转折或心理能量的反转也是现存的。整个一生，荣格都在这极地间徘徊、摇摆，但是当随着这种摇摆的幅度减小的年月的到来，他开始步入他自身和他自身的心灵之中。

在《心理类型》中荣格谈到，头半生我们倾向于将我们人格的一个方面发展到较高的层级。这就是他称之为的“优势机能”。在某种程度上，已是这个做得很好的方面对我们来讲构成了一个问题。通常这是随一种外在的或内在的环境的改变诸如生命转折的发生的形式而发生的。例如，一般年轻人都关心为他自己在世界上寻求一个比较有保证和安全的地位，荣格却认为，更成熟的人知道，他们的生存任务不是这种扩张和分化而恰恰是整合。

《心理类型》的核心概念之一就是对立原则。在赫拉克利特哲学那里，我们发现enantiondromia一词用来表示事物发展过程的对立演进——任何事物的存在都向其相反方向转化的观点。荣格将这一观点纳入他的人的发展心理学理论之中：

> 我使用enantiondromia一词来说明和时间进程相悖的无意识的显现。这种特征现象特别容易发生在意识生命极端化之时；而一种等量的强大的逆反迟早会得以建立，它开始隐藏在意识特性之中，随后，便超越了意识的控制（荣格，1971年，第426页）。

为了举例解释这种现象，荣格引证了圣保罗的转变，疯人尼采以基督自居以及斯韦登伯格由一位博学的学者变成一位神秘主

义的空想家等例子。这种Enantiondromia现象在社会中也同样存在，如果一个社会的理性发展走向极端，它便可能转向其反面，出现一种非理性的文化的破坏（荣格，1971年，第185页）。

对立的问题通常发生在后半生，到了这时，我们投射到世界上的全部幻想都渐渐地折返回来开始萦绕于我们自身。"从这种种族系回流的能量聚入无意识之中，使我们过去忽视的一切全都得以发展"（荣格，1966b，第59页）。"对于一个处在后半生的人来讲，潜伏在无意识中的对立机能的发展意味着一种复原"（同上，第61页）。

荣格主张生命目的论。象抛物体飞向它的目标一样，生命也在死亡之中结束。甚至它的上升和顶峰也仅仅是趋向这种目标的步骤和手段。他把生命历程比为一抛物体的抛物线，即从它的初始的静止状态的打乱、上升，然后再返回到恒静状态。但无论如何，生命的心理曲线并非和这种类比完全一致。有时，虽然抛物体生理性地上升着（成熟），但其心理上还延迟于后（发展）。这时我们也就落后于我们的年龄（荣格，1972a，第406页）。

为了说明他的这一观点，荣格举了一个曾经向他咨询的美国商人的例子。这位商人曾经在事业上获得巨大的成功，但是在他刚过50岁时决定隐居了。他买下了一座十分漂亮的乡村别墅，计划在这里过一种愉快的社交生活。但是无论如何，曾经具有的活力现在却不再注入这些活动的前景之中了。他开始沉缅于他体内特异的不明确的感觉之中。几星期后，他陷入一种完全的神经病崩溃状态之中，从一位充满活力的健康的人变成一位易发脾气的孩子。后来他看了一位外科医生，医生诊问了他的症状，告诉他没有什么事，只因为他缺少工作才如此。于是他回到他以前的岗位，但是他发现自己马上失望了。现在生意不再使他产生兴趣了。他的活力不再回复到原有的最佳状态。他的境况甚至变得更

加糟糕。"他的创造天赋发生了反抗，就是说，开始对他不忠诚了；如同以往他在世界上建立起了大型的机构，现在，他的精灵同样在编织着完全可以消灭他的疑病幻想和精巧系统"（荣格，1966b，第52页）。

荣格以对立同构规律的术语解释了这一个案。这种能量已经从生意中撤回，现在需要寻找一种新的方向。他试图注意他梦中的人。但是已经太晚了。道德上他已经崩溃了。此人内在有一精灵，一种他拒绝服从的命运，于是他被这一精灵摧毁了。他已将他的思维机能分化到较高的层级，而他的其它部分却很呆滞和未曾发展。荣格告诉他，他需要接触、发展这种他自身的"劣势"一面，如果他想活下去的话，必须如此。这正是他的抑郁症所蕴含的意义。荣格的建议没得到注意和重视，因为他已经走得太远了（荣格，1966b，第51—52页）。

人格面具的解除

虽然事实上道路布满危险，荣格还是主张，对于探求完全个体化的个人来讲，唯一的途径就是承担起直接面临无意识的任务。荣格认为，他已经做的，其他人也一定要做。个体化所承担的就是要摒弃那种与我之所为、我们的家庭的、个人的、社会的角色的那种认同，即抛弃荣格称之为人格面具或社会面具的那种东西。例如，荣格的人格面具是一位医生或神经科大夫。这种人格面具的解除对于发展是必需的，因为人格面具是集体心理的若干部分。这样的标记仅仅是我们个体的冒充模仿，它绝不能真正表达个体。通过分析我们发现，和我们所认为的个体的独特性相比，我们是真正的集体的，一种内化的荒谬的自身系统。

人格面具的解除是可怖的。它经常导致一种扰乱的疯狂的幻

想的发泄，或一种极端脆弱的惧怕情感的释放。一个人力图从面临无意识中逃出，返回到他的人格面具熟悉的、安全的地域中，将无意识作为病态或一种谬误而否认掉；或者，他陷入和无意识的完全认同中，在此自我被淹没，个体的同一消失了。乱伦的意象经常显现。荣格对后者的解释是它表明了一种再生的愿望，一种向返到新的生命的物质源泉的愿望。虽然“夜海航行”是困难的，但这是基于他的个人体验而认为的，所以荣格指出，作为生命转折的表达，作为向存在和意识的更高层级的发展的前提条件，它具有其必然性。

个体化与集体性

在荣格看来，成人发展的任务就是个体化，即我们成为我们真正的我的那个过程。（荣格，1966b，第171页）个体化在具有时空界限的个体中承担的是对无意识自身的渐进整合。荣格指出“个体化的目标在于一方面丢开面罩在自身之上的人格面具的谬误的外衣，另一方面也抛弃原始意象的启示力量。”（同上，第174页）矛盾的是，在成为我们自身，成为我们真正所是的过程中，我们所表达心灵的原始现实的许多面具之一，正以此途径把它的自身存在具体化。这样，在荣格的心理学理论中，个体的人的发展是和人类乃至整个宇宙进化相联结的。在这种概念构架中，个体不再孤单、独离；他变成了通过他的意识而左右人类历史刻度的“平衡砝码”。

荣格把“个体化”和“集体性”做为对立的范畴来把握。批评家们指责荣格不具有社会感，认为荣格的个体化发生在真空界。这是一种错误的批评。在荣格看来，仅仅在这种范围内，即个体将为集体、社会利益做贡献所费的同等的精力用于个体化，

个体化才是可能的。仅有那些以他们自身的创造性为社会付出代价的人，才能做个体化的进一步探求。

在第一次大战期间的一篇文章中，荣格讨论了可能发生于个体化过程的义务与责任对自身和社会的内在冲突。

> 个体化把一个人和个人的一致性隔裂，因此把他和集体性割裂。这是个体遗留给世界的罪疚，也是他必须努力争取赎回的罪疚。他必须付出赎金来代替他自身，即他必须产生能够等量替补his在集体中的个人一面的不足的价值。没有这种价值生产，最终的个体化也是不道德的——更可以说是自寻灭亡。不能创造价值的人将有意识地把自身献给集体的一致性的精神之中（荣格，1977年，第450页）。

换句话说，仅有能够创造客观价值的，使这种价值得到社会承认的个人，才有权力个体化，仅要替代价值被个体化的个人创造出来就证明了这一点。荣格说："如果由于他是一个叛离者而不能创造等量价值的话，不仅社会有权力，而且它也有义务去谴责他。"

个体化的他就象抵抗集体无意识的内容一样，也同大多数暴政和群体社会的平庸进行着斗争。"真正的价值就存在于超越集体的成功的成就之中"（荣格，1966b，第174页）。

在他的《心理类型》一书中，荣格强调了外倾和内倾更易适应外界或更易适应内心世界的人之间的差别以及补充，这并不值得惊讶。荣格本人就是内倾型。他的诊疗过程反映了他的性格和态度。事实上，荣格学派的诊疗可以被看作是一种对于内倾的社会化。荣格学派的诊疗目标就是平衡和合体化。在荣格学派的大多数研究中，似乎都可以看到。虽然他们强调对外界的适应很重要，但他们更强调和我们的梦、幻想生活的图景发展一种积极的

富于成果的联系。这种内在的强调既反映了荣格自己的经验和性格，也反映了他的一种观点：我们后半生的主要任务是内在的发展，以求补充那种在我们的文化中的大多数人的成人早期的对成就特征和优势的重视。也许正是这种原因，荣格心理学特别适合于女性。荣格本人在后半生，周围就有许多女性追随者，这和弗洛伊德的主要追随者都是男性恰成对照。

个体化的道德维度

个体化过程需要自我和无意识的协作。在早期的分析阶段，自我也许坐在后排，但在后期的综合阶段，自我必须扮演领袖角色。而且我们能够学着和我们的内在形象对话，去解释我们的梦和幻想，去倾听躯体内的智慧等等。但是，如果我们在实现这些可能性并将它们具体化到我们的生命过程中时，我们不能得出结论并进行选择和作出努力，那么，全部的这些内容并不足以使我们自身进一步发展。除非无意识材料不仅仅被分析、解释而且也被整合到主体的意识生命之中，否则和无意识的接触将不可能有任何积极的持续的作用。正如荣格从他自己的体验中发现的，"无意识就象对一个人负有很大的责任。不理解它们，或逃避伦理的责任，就会使他的全体性得以丧失，并对他的生命施以痛苦的碎片的影响。"（荣格，1967年，第193页）"分析是不够的；它是健全和病态中的决定性的道德因素。"（同上，第195页）在强调意志和道德选择的作用时，荣格对他的时代的学院派的主要倾向和医学心理学做了区分。也许因为他将自己深深根植于新教的教会的土壤之中，这种情况使他正如他所做的那样，十分强调健全和病态中的道德因素。

荣格对成人发展的任务的解释由他对心理生命的个人的（或

个体的）和超个人的（或集体的）方面的区分而决定。发展要求超个人的集体无意识因素同化到个人的自我的意识之中。但是，这个过程充满着潜在的危险。一个人也许对所遇到的无意识充满着优越感，或者他对自身隐瞒着这种奇特的思想和意象而感到羞耻。荣格经常以尼采为典型例证，来说明那种和其自身的"超越人格"同一而造成的其后不平衡的错误的人。个体化的任务就是既不屈从于自满也不屈从于自卑情感地将集体或超个人的要素整合于无意识中。例如，在分析过程中，一个人可以发现自己的神的本性或感到就是通向神的启示的渠道。按照荣格的说法，在这种情况下，一个人应该做的就是要承认这种感受，然后放开它，并返回他自己拥有的中心。对原型意象的承认并把它们整合到自我意识之中，能使一个人在自己的日常生活中更好地实现自身。这是自身实现过程的一部分，是使自身在日常生活中实现其可能性的过程的一部分。

在其《人生阶段》这篇写于1932年的精辟文章中，荣格指出后半生的"个体化过程"经常是以一种空洞感和抑郁感体验开始体现出来的。它需要承认我们在我们自身中所包含的不仅仅是一个自我，也有通过不同的原型形象而标本其自身的一种深层层级的自身。对这些原型的承认和整合一般导致了后半生的意识的扩展和创造力的增强。但是，这种新的存在状态经常遭到自我——这种到目前为止仍然制约人格的无争议的君主——的强烈反对和抵抗。在人生之秋，荣格相信，我们必须接受这样一些事实：我们能量的逐渐减弱，至少是方向的转变；体验着"在人生之春还是珍贵的全部观念和价值的倒转"。（荣格，1972a，第397页）成人早期的自我目标无论是否达到，当我们进入中年和成人后期，它都是不合适的了，必须被自身的目标所替代。

自我和自身

荣格理论中所坚持的最基本的是他的自我在和自身联结中体现的相对性。在其它西方科学的人类发展理论中，自我总是被认为是整个一生的人的发展目标。对于荣格，有其另一方面，自我虽然十分重要，但既不是人的发展的中心也不是目标，发展的中心和目标是自身的或全体的实现。为此，我称荣格心理学为自身心理学似乎比称自我心理学更合适。

当绝大多数心理学家交替使用“自我”和“自身”的概念时，荣格从“自身”中区分开“自我”。他与大多数自我心理学家相比，为自我下了更狭窄的定义，认为它“仅仅是我的意识领域的核心”。（荣格，1971年，第425页）自我并不和心理的全体等同，因为心理的全体还包括无意识。另一面，自身被荣格定义为“人的心理现象的整个范围”，这就象他对心理的定义是“心理过程的整个全体，既是意识的又是无意识的”一样。自身“表达了人格作为一整体的统一性”。总之，由于全体人格具有其无意识因素，所以它只是部分地在意识中。荣格认为，他的自身见解是“一个超验概念”，即是“可经验的又不可经验的或说是还未经验的”。然而作为经验的、自身的象征，诸如曼达拉，它拥有许多特质，能导致一个人在他的自身发展中达到更高的整合层次。

在研究动物种系的行为模式进程中，荣格指出一种类心理的原始——意象，它是浑沌无意识然而也是有目的的，它指导着每一种有机体的发展。在人类的种系中，这种原始——意象就是自身。自身代表着人类本性的基本现实性，表征着人的生命的潜在性和限度，由于它是一种意象，所以始终并未采取一种心理的形式。所以，自身被作为一种人的存在的意义和目标的象征来体验

着。在事实上包容着无边无际的重复的赎罪的象征的多种原型形式中，自身在很大程度上通过展示，超出他直接理解的生命的活动性而推动着人前进。它带领人超出他自身，它如此做是必然的，因为人类种系的基本的类心理本性要求人类有一种精神上超验的企图。按荣格观点，为了满足其本性，人必须超出他自身生命以外，有一种对他来说具有但他永远不能明确的某种事物的体验。他可以在天国中探求它并在那里发现它，如果他发现它了，那是因为生命的神秘已经从自身的深层将它自己展示给他了。

荣格写道："包含、围绕着我们自身，也包含围绕着其他人……它不属于我，它不是我的特性，而是普遍的。矛盾的是，它是个体的精髓，同时又是整个人类的连续。"作为心理学的术语，自身代表着人的人格的有限的深度和量值。在其最深远的范围，它接触到存在的最深界缘。在那里，人体验着灵魂的无限性。所以"自身"术语既是心理学的又是心灵学的，其指向超出了心理学，达到了超越理性理解的一般范围的体验层级。

在荣格看来，隐藏的自身是我们甚至在儿童期就试图通过我们生命发展的自身实现过程而使其自身得以表现的。为了进行个体化历程，实现全体性，就要通过对心理中隐藏的非自我力量的运动的觉察的选择而发现并揭示自身的意义。这是一种在我们存在的许多不同层级上的象征的死亡和再生的变化以及转折的历程，个体化的途径包含着它自己的内在蓝图，是自身调节的。一个人的真正的自身才具有治愈力。

荣格说，自身"作为它的实质，是意识和无意识的中介点"，是自我和非自我的切点（荣格，1958年，第263页）。它扮演的角色是将心理的连续碎片归为一起的重力核心。它也是自我意识产生超出它的动力能量的源泉。荣格认为，自身不仅是人格的源泉和基础，而且也是通过选择和体验它已使产生的同一个自我，从而

努力成为显象的一种力量。换句话讲，这种非自我力量需要自我在一种有意义的联结中实现、完备它自身，这种有意义的联结不仅是对世界的，而且也是对整体人的全部未生的或者丧失的潜能。

> 人的本性对于既定意识是明显退缩不前的。但是，推动（人）趋向意识的也是自身……一方面，为成为意识……强加自我的部分是一种意志的意识行动，另一方面，它又是已经永久存在的自身的自我发现（同上，第263页）。

自我和自身的联系如同被动对主动，客体对主体，因为从自身流溢出的决定要素在各个方面都围绕着自我，并且超坐标地指向它。

在荣格看来，自身具有永恒的特性；就意识而言，它是前存在的，是自我的父亲和生者。自身象无意识一样，是超出自我进化的一种先在的存在。它是自我的无意识的预兆。"它不是产生我自己的我，更确切地讲，是我自己发生的我。"（同上，第259页）荣格认为，超我是自身体验的替代者：

> 只要自身是无意识的，它就和弗洛伊德的超我相对应，是永恒的道德冲突的源泉。如果它从投射中退去，无论如何，它就不再和公共的意见同一；那么，一个人就的确是自己对自己的肯定和否定。由于自身作为对立的统一而发生作用，于是，构成心理学上可能想象的神性的最直接的体验（同上，第261页）。

自身只有在我们特殊的行动中才能被理解，但是作为一整体，对我们来说，它仍然是隐蔽的，因为它包含的内容比我们所包含的更全面。我们所做的一切都可以从我们体验到的一点儿自身

中得出结论。

自身的整合或人性化，以我们对我们自己目标的觉察而起始于意识一面。我们检查我们的动机，试图形成我们自己本性的精确完美的图画。这种反省的行为是一种回忆，一种对在我们中存在的从未显现的、我们的自身妥协的内容的集聚，目的在于达到完全的意识。我们对这种零散部分的收集既是自我的意识选择，同时也是一种“自身的自发的显示”。因此，个体化既是以往零散碎片的综合，也是已经先于自我而已经无意识地存在的某些方面的显露。

当自我心理学家们谈论任务、控制以及适应世界时，荣格却在讨论很值得提及的象征性进程的心理现象学的细微差别、谈论象征作用并利用形象化技术、绘画、舞蹈、梦的研究去唤起它们。他觉察到需要人格的平衡，就利用这些技术在他的患者中寻求平衡，如同他对他自己做的那样。

荣格理论的哲学背景

虽然荣格在西方自我心理学中，对于他的自身整体观念找不到多少支持观点，但他承认他的自身观念和西方宗教思想中包含于灵魂内的上帝意象见解及东方思想中的Atman* 见解是同步的。荣格的“集体无意识”或有时称它为“客观心理”的，与荣格年轻时代欧洲流行的精灵思想的对应是很明显的。在某种意义上，荣格详细阐述的客观心理现象学和黑格尔在《精神现象学》(黑格尔，1967年）对意识的展开和发展的说明是基本一致的。在荣格的世界观中，每个人的个体化也是世界最高原则的自身实现，无

---

* 自我的梵语名称。——译注

论它被称为心理、上帝、道、精神抑或精灵。作为一位科学家，无论如何，他很谨慎地认为，他仅仅在描述似乎是心理的结构动力的内容。他的深层的哲学、宗教观，在他的遗留的回忆录中比在他的文集中体现得更为明显，但是这些信念和价值必须结合荣格的人的发展理论来考虑。

在荣格看来，深层的人需要生存的真理也沉淀于我们之中，而且贯通于整个人类历史，适用于人类。他写到，当我们纵观历史时，我们仅仅看到发生在表层的东西，甚至这些也在传统的镜象中受到歪曲。而确实发生的却逃避了我们的观察，因为真正的历史事件深深地沉淀，只被全体去体验而没有人能观察到。荣格认为所谓“伟大的世界历史事件”是“以前并不重要的”，“从最终分析看，本质的东西乃是个体的生存。仅有这才构成着历史”。按荣格的观点，历史是贯通社会又贯通个体两极的过程。对立的辩证的相互作用导致差异的和谐和转化，从而进入更高层级的综合。由于荣格，我们似乎达到了对黑格尔的历史上的精神的客观化的心理学上的理解。要完全理解个体的人类发展，就必须理解每一个体的发展是其一部分的那种较宏观的基本的结构。

荣格主义和马克思主义结合甚至也是可能的。因为它们互为补充，两者同源于德国的辩证法传统。区别在于马克思的历史代替精神，荣格以心理作为历史进程的主题。按马克思的观点，辩证法是在阶级斗争中前进的。荣格的辩证法展开却是，生命的一种要素滋生着它的对立和张力，在这些对立之间发展着一种新的超越机能，一种在两者之间又高于这些对立之上的统一的象征。

如果人们需要我们指出跨越荣格整个著述中的一个独立的绝对的主题，那么就是，他对揭示客观心理（集体无意识）的展开的关心。这种集体无意识存在于艺术作品之中，存在于整个人的数世纪的创造的文化当中。荣格的主要发现就是心理事实的现实性和

自律性，他自身的和无意识的相遇已经告诉他，心理是一种真实的存在，如果以超出心理学的因素诸如生物学、社会学、历史学甚至神学去解释或还原的话，那就成了人类不能理解的经验维度。他的宇宙人本主义使他去寻求存在于现代患者梦中而且也存在于人类文化历史中的普遍的、永恒的主题。他的气质使他去寻求特殊之后的普遍，个人之中的超个人。

荣格的成人发展理论模式

荣格对于成人发展心理学的主要贡献是扩充了我们对于在成人中期的人格发展的理解，而且在大多数人发展的理论仍然认为青春期是发展的最后飞跃的时候，他为人类发展前景提供了最宽广的边限，一般都承认，在成人期有重大的变化发生。通常这种在个体人格中的变化都归于重要的外在事件诸如戏剧性的成功或失败，数次的外在创伤或疾病，集中的精神诊疗，宗教改革，或主要的社会变化如战争、革命、复辟或昌盛。荣格是第一位提出人格发展的变化可以被预料的心理学家，而且他认为这些变化初始于心理的内在动力，而它们通过个人的梦和幻想意象可以被理解。

按荣格的发展模式，人在儿童期和老年期，自我就出现而且很稳定地建立起来了。作为一个进入早年成人期的人，他面临的任务是为他的后半生创造财富和建立家庭基础。按荣格的观点，人格的发展要经过一个人的一生，人格是"一种成人思想"，它的贯通个体化的意识实现，是人的后半生发展目标。简言之，荣格认为，一种内在的新的发展过程开始于人生中期，它较之前半生已经特征化，给后半生以不同的特质。在有利的条件下，很可能在人生中期开始以前更深刻地知道一个人的自身，并开始更注意

原型结构，而这在荣格看来是人格发展的、自身限定的、智慧的、个人创造力的内在源泉。

在个体化的过程中，一个人开始处理、至少是部分地克服成人早期在自身和我们生命之间经常产生的裂隙的极性。一个人现在必须和阿尼码/阿尼玛斯——一种原型的两性意象相妥协，这样就超越了成人早期总是将我们划为阴阳两性的极端性。我们能够更加觉察阴影，这种原型形象包含的个人的特质是被压抑在我们有意识的控制的、社会承袭的信念和价值观的影响之下的。我们可以更直接地遇到 puer/senex 这对原型（希尔曼，1968年）。就其纯粹形式，puer代表着出生、年龄的潜在性、能量、无束缚的无限可能性、结构或张力、光明、上升、进步、冒险，经常是一种英雄般的悲剧的死。另一端，Senex 表示衰老、死亡、呆滞、无活力的结构、不愉快的理性、非行动的思索。在我们一生的连续阶段，总是存在这种对立原型的变化着的平衡和整合。

可以这样说，原型是包含在心理中的多重性的种籽。绝大多数原型在成人早期都潜伏着。通过后半生的个体化过程，当一个人滋育着原型并给它们在其生命中更有价值的地位，那么它们将以他在年轻时很难想象得到的途径扩展、丰富他的生存。当一个人步入老年，智慧老人的原型可以指导激励他成为智慧老人自身。无论如何，这种原型是以我们自身的内在认知，我们自身的智慧和我们联结的。

荣格把一生比作太阳一天运行在水平线上所画出的弧形。象太阳从海中升出，作为出生就是我们从我们母亲的子宫中显现，通过儿童期的生长，再经过青春期的转折进入成人早期。在生命的中点，面对着我们要进入成人中期的另一发展性的转折的出现，并步入后半生。当我们步入老年时，我们面临另一转折，是一种和青春期相平行的一个人生后期的转折。这样，荣格就把人的一

生划为四段，如图2所示的那样：

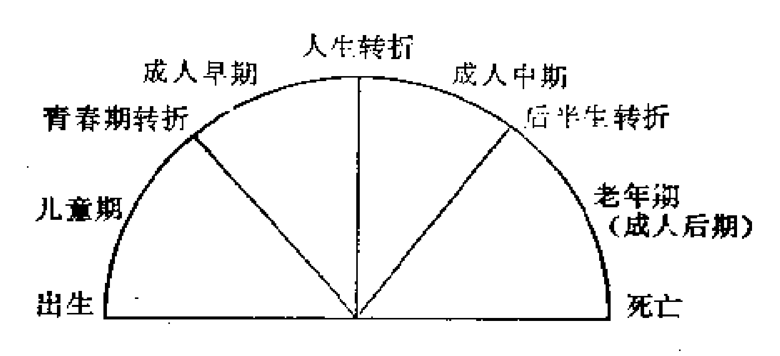


图 2 人的一生，展示了生存的主要转折

在他的著述中，相对而言对儿童期和老年期，他讲得不多；他的主要兴趣是成人中期，特别是关于人生中点转折的动力以及它的结果和潜能对于后半生创造力和整体性的作用。

荣格相信，人生的每一季节都有它自己特殊的特征、价值和发展任务。"如果长寿对于人类无意义，一个人不一定非得活到70或80岁。"生命之秋和生命之春有其同样重要的意义，但二者是不同的。荣格说，试图把儿童期、年轻人的心理拿到后半生去抵御一个人晚年的规律，那将是一种神经症。"我们不能按生命上午的法则去进行生命下午的活动。"他说，"因为上午是真理的到了晚上已经是谬误。"（荣格，1972b，第396页）"无论谁强行把上午的法则置于下午……一定会损害其灵魂。"

荣格发现，在后半生，精神性的、文化的价值日益重要，特别是当一个人的机体的能量、能力开始衰退，朋友和家中成员开始失去，尤为如此。他相信"一种超出了纯粹自然人和他尘世的存在的精神性目标对灵魂的健全是绝对必须的。"这种精神性目标为我们提供了一个"阿基米德点，只有这样，将世界从其精神失调中解救出来，从自然状态进入一种文化状态，才是可能的"。（同上，第398页）这些精神性目标并不需要限定在那些被有组织的

宗教教化的人中，不管怎么说，通过一个人的梦和幻想的生活，他可以发现其自己的内在魔鬼，或指导性精灵、自己的先知，自己所拥有的衷心的价值。

在本章，我试图说明荣格是如何成功地使用他的幻想和梦的意象以及灵学经验作为他自身的创造力的源泉的，特别是在其中年危机之后。通过他的关于成人发展和个体化过程以及心理类型等著述的分析，我说明了荣格是怎样从他的自身的主观经验——最初以他自己的私下的画表达的并以深奥的智慧著述、以哥特式精神手工抄成的"红皮书"——写出更客观的科学论文的。我也讨论了荣格将他的幻想和梦的意象经验转变为系统的心理意象工作的技术。由于荣格这样做，心理意象工作在许多心理诊疗学校已成为一种普遍的临床实践，并强调从心理复合向生理反馈的还原、完形疗法、自动发生训练，这些和艾拉·普罗夫的工作（1977）一样。荣格是这一新领域的开拓者。

我试图说明荣格是怎样从个人走向非个人的、原形的、集体的人类意识和文化程度的。我认为，荣格的独到之处就在于他不拒绝或忽视弗洛伊德和其他深蕴心理学先驱的思想，确切地说，他很灵活地接受他们的思想，是在他认为它们合适的水平上接受的，一旦他认为它们合适，他就把它们归入他的临床实践。（1966b）对荣格来讲，患者总是首要的，在任何概念的构筑或科学的理论之先。

我相信，荣格对于集体无意识原形这些人类发展的原形的普遍性的强调，补充和扩展了那种精神分析的个体强调、自我发展心理学以及人本主义的存在心理学。我认为，承认每个生命是一整个的单子和独一无二的，而且承认我们中的每一位在他的或她的经验中也是实现人类生命的模型——这种模型实现于我们之前的无数代——承认这些是很难解放的行为，它导致了我们在老年荣格那里看到的一种宁静。正如在他的回忆录中反映出来的：

我的生命是我已经做的一切，还有我的科学工作；这二者不可分割。工作就是我内在发展的表述；因为信奉无意识的内容形成一个人并导致他的转变。我的著作可以看作是我的人生里程的车站。

我的全部著述可以认为是出于内部的强迫的任务；它们的源泉是一种命运的强迫。我所写的正是在我自身内部冲击我的事情。我容许促使大声喊出来的精灵。

有创造力的个人没有多少力量超出他自身的生命。他是不自由的。他被他的魔鬼俘获和驱使……这种创造力的魔鬼无情地对我为所欲为……我被迫去说出人们不想听的一切。

我很满意我已经走过的人生历程……许多也许是有差别和不同的，如果我自己已经是不同的。但是它如同它必须是的那样；至于所有显现来讲都如此，因为我是如同我所是的那样（荣格，1961年，第397页）。

在他的老年，荣格体验到他自己扮演着哲人、象老子一样的智慧老人的原型。他和原型的连结感给他一种充实感，这使他将其个人的体验放在一种普遍的超个人的内容中。个体的荣格让他自己通过他的魔鬼的中介成为客观心理(集体无意识)的代言人。

第五章　结　　论

我们回顾了荣格成人一生的重大事件和转折危机，又考察了他的后半生个体化进程的理论反映，表达了他自身的人生体验的途径，现在到了评价他的理论优缺点，将其和当代成人发展心理学联系起来的时候了。荣格在20—30年代对发展心理学的主要贡献是提出了集体原型的观点，说明了在整个人的一生都持续贯通着人格的发展。

但是必须记住荣格是一位诊疗的精神病医生，而不是一位发展心理学家。他关心的主要是理解“人格的秘密”(荣格，1961年，第206页)，理解“实际发生在心理疾病中是什么”(同上。第110页)?从他自己的一生和他的诊疗经验出发，他逐渐对成人人格发展的过程和模式有了大量的了解，但是他的目的不在研究成人发展本身。通过选择，他专门去研究那些当他们变老时面对适应成人人生变化诸多问题的人。因此，他的个体化进程理论是作为对这些反应以及基于他自身的经验而得以发展的。他并不试图说明一种一般的成人发展理论，因为他出发的前提是不同的个案、不同的个人。他主张，他仅仅正在描述心理现象学。他与个体进程有关的和概括正常的结构相联系，而不和意象的特殊的内容或结果相关。通过他自身的历程，他认为其他人也非常可能在他们自己的健全历程中遇到同样的形式。简言之，荣格并未以一种他力图要检验或证明的科学假设开始做他的成人发展的解释。他是从他自身的经验和他的患者的经验中出发的；他的个体化进程的理

论是为了说明并使他的经验系统化而发展的。

荣格理论的贡献

以一种将其和成人发展心理学联系的评价眼光，我们回顾了荣格研究的各个方面，已经从中发现许多适用于成人发展的思想、概念和理论框架。与其力图在此详细阐述这些方面，不如将这些内容归于体现荣格研究特点的几个方面的特征之下。据我看来，这些方面为一种整体性全局性的发展心理学的创立提供了宽广的基础，这些将在本章后面讨论。

1. 一生观

在1932年出版的《人生阶段》一文中（1972.9），荣格为人的一生的阶段和转折勾勒了一幅大致的图景。他强调青春期、中年的转折以及步入老年的成人后期的转折。在这种开拓性的研究中，荣格指出，后半生的任务就是自身的整合和综合，而前半生的任务是对外在世界的积极适应。在另一篇发表于1932年的《人格的发展》(1964a）以及发表于1925年的《一种心理联结的婚姻》(1964b）中，荣格指出诸如男性/女性以及年轻/年老的两极存在于个体生命的整个过程中，而且在一生中伴随着我们的进步。平衡是转换的，到了中年，经常存在着一种价值颠倒以及对我们婚姻和职业信念的再估价。

2. 类型观

在他的著作《心理类型》中（1971），荣格以基本的两极内倾/外倾为基础，阐述了一种复杂的类型理论。他从4个方面，即感知、感受、思维和直觉来解释人格的基本功能。在《心理类

型》中荣格指出，他的类型说对于理解人的一生发展的模式作了一些重要的暗示。他认为在人生早期，人们总是相对于其它机能在很大程度上单纯发展一种人格机能。从人生中期经过整个后半生，发展的任务是通过发展一些未得以充足发展的机能以达到一种平衡、和谐和全体。在荣格的类型模式中，每种人格类型，诸如"内倾思维型"或"外倾感知型"，据说在一生中是以不同的方式发展的。因此，在评价发展水平时，类型成为一种重要的考虑，每个人必须在和他或她的自身类型的其他方面的比较中被评价，这比用任何一般的标准来衡量要强得多。

3. 比较文化观

在荣格看来，人格是在特殊的文化内容和传统中发展的。他的关于人格发展的相对观，由于他到美国、欧洲各国、北非中非、印度的旅行而得以加强和巩固。例如，荣格有意识地旅行、访问了华盛顿的精神病院里的黑人，到新墨西哥居留地的普尔波托印地安人中去，以便跨文化跨种族地估价他在瑞士心理诊疗所的患者中观察到的思维和行为模式是否是普遍的或文化的状况。荣格对神话学、意象和象征的跨文化比较研究非常地感兴趣。

4. 神话/宗教观

如同维克多·弗兰克，亚伯拉罕·马斯洛，皮特·克斯坦伯姆、詹姆斯·皮根特尔、埃里希·弗罗姆、罗洛·迈耶以及詹姆斯·奥格尔维，更不要提许多荣格学派的心理学家或那些直接受荣格影响的人了，荣格强调意志对于我们人生意义的重要性。在他和患者工作时，他试图帮助他们寻找他们得以生存的自己的神话。事实上，他经常说，任何意义都强于没有意义。在他看来，以往精神的和宗教的传统为直到当代的绝大多数人的人类发展提供

了指针。人们也许说，荣格通过个体化对成人发展的探索，至少部分地导致填充了由于组织化的宗教的衰退而在人们生存中遗留下的缝隙。它在热情减退或一般的基督教中已经有着一种特别强的号召力和诱惑力。不管怎么说，荣格认为，在各种答案中，解决适应后半生变化的问题，就应该承继一些宗教经验。他将个体化的过程和东西方的精神传统联结起来，因此给他的患者一种他们自已的个人的戏剧能够和大而普遍的人类戏剧连结起来的感觉。他发现神话故事和意象在观察和解释我们自已的个体发展时为我们提供了一个很大的框架。

5. 原型观

在荣格的理论和实践中，个体发展和形成塑造是和发展过程的集体原型结构相关联的。荣格发现，在他的经验中，原型意象和象征的治愈力与他的诊疗实践是一致的。他的象征和意象的倾向性对于任何关心成人发展和人格变化的人都有重大意义。许多成人发展理论只强调和外在世界的连结作为发展的指向，而荣格则说明了外在适应的经常模式仅随着或在无意识中的指导性意象和原型要素已经变化之后才发生变化的。

让我们从荣格的《永世》(1914）一书对阿尼玛（内在女性意象）的讨论中引一个例子。在那里，荣格讲述了一位男子的能量是如何回返到原型的伟大母亲那里的，因而使他后退而且回避了面对他的发展的下一阶段的任务。为了进一步发展，这位男子必须解开这种母亲情结，必须对占统治位置的母亲意象不信赖。当他显现将他的全部存在都投入人生的刻盘上时，他需要的是他的全部男子勇气和坚定性。弗洛伊德主义者也许把这种境况解释为奥底浦斯情结，当然是在一定水平上的它的确定。但是荣格将其推入更深的原型的维度，推到母亲儿子神圣姻缘的神话，以此说

明在指导、促进或阻碍发展中的原型的作用。荣格对这种年龄的老问题的探求是以喜爱治愈喜爱，是消解投射并促使从母亲原型的极性向男女极性的一种原型交换。荣格向患者讲明，在他的心灵领域存在着一种不仅是母亲也是女儿、姐妹、爱人、公主、妓女的意象。这种内在阴性形象，阿尼玛——他的女性意象，包容在他自身中的这些性质，现在他仍然具有。当彻底地展示、扩充、解释、意识到显性的能量自由，以使其进一步发展达到可能，那么，这种优势意象就会交换。

6. 辩证观

由于他自己的分离的本性，荣格也十分着迷于极性对立。他把心理能量的发展和转变看作是心理极性的相互作用的结果，阳/阴，光明/黑暗，个体/集体等等。他发现任何一种极性的发展展开通常都可通往其他的极性。按他的观点，心理中的辩证发展的内化冲突，当两极被承认和认知时，可导致超越。荣格认为，在个体化进程的过程中，人格的中心存在一个从自我到自身的逐渐交换，但是，这对立的两极并不消失；它们仍然在辩证地相互作用。对于个体/集体的两极同样适用：我们存在于不是一种就是另一种要素随时都占优势的平衡领域，但同时这个领域又是处在持续运动中的动力领域。荣格大概既从德国唯心哲学又从中国道家哲学中推出了辩证观点。他的辩证观使他做了全局性的思考。

7. 全局系统观

荣格是一位整体思想家，倾向于将个体要素置于更广的结构和系统中。他的自身思想就是一个例证。他将自己看成和其他生命系统相互作用的一种系统整合结构。在他看来，健全是系统的

自动的和谐、平衡。荣格之所以接受新的物理学和一种实在论的系统观，部分原因是由于他对道家哲学很感兴趣，在这种实在论看来，事实是阴阳要素之间一种动力的交替（卡普，1975年）。

荣格确信，正如物理有机体就其按部分而分析不能被完全理解一样，心理的特性和机能也如此，只将心理归为孤立要素也不能被完全理解。他认为人类有机体是一种包容物性的、情绪的、认知的、社会的和精神模式在内的既定形式的全体。个体有机体是相互依存、相互作用的组成在较大系统中的一个小整体部分。

8．实用观

荣格心理学研究的实用性是突出的。他在每个人的家庭的社会圈子范围内考虑他或她。他认为他的目的是“我们在人类灵魂中发现生命，就最大可能地理解生命”。（1640年，第92页）分析心理学的目的就是在两个方面求得“人类行为的更佳适应”：首先是对外在生存——职业、家庭、社会的适应，其次是对他自己本性的绝对要求的适应。每种原则的忽视都将导致疾病，荣格很相信这一点。他指出，“患者如此这般，不仅仅因为他不能迎合外部世界的要求，更确切地讲，是因为他不知道如何为了他的个体的自身内部生命的利益而运用他的外部适应，并且不知道如何将其纳入正确的发展高度。”（同上，第93页）荣格关心的是人们不能适应生命的原因。他的心理学是“实用科学”，不是“为调查的缘故”而调查，而是“为了给予帮助的直接目的”。他将其研究从学院心理学的研究中区分出来，因为他对为获得而获得不感兴趣，他感兴趣的是帮助人们在健全的途径中发展。

上述是为理解成人人格发展而对荣格理论在这方面探索的长处作的详述，现在让我们考察一下荣格理论的不足。

荣格理论的局限

荣格的后半生个体化进程的理论与他自己的独特经验及人格类型有紧密的联系。我们社会的绝大多数人都没有时间或其它的能力去经历荣格一生的个体化的历程。例如，为了从荣格学派的分析中完全获益，就要有相当丰富的、博学的、熟悉的古希腊神话知识，要能联结、擅长于想象的显现，要有相当强的自我，能够与无意识的本能和意象相遇。换言之，荣格的程序是专门为那些有空闲、有知识、有创造能力的精英所设计的。

荣格主义分析经常趋向于唯我论，不能解决个人联结作为根本的整合达到的中介这一问题。在《超越心理学》(1970b)这本发表于1946年的著作中，他指出，个体化是分析心理学家／患者联结的环境圈内的结果。然而，人们有时有这样的印象，即荣格把个体化看做一种深奥的、很内在的进程，是发生在我们自己内在心理的完成。最后，我们一定问，如果荣格式的健全道路承担的是一种从世界中暂短的退出，那么，是否还有一条从个体化返回世界的道路呢？荣格没有把这一点看成是问题，因为他认为，我们和世界的联结已经包含在我们的自身经验之中。另一方面，对于象约翰·佩里那样的荣格主义者来说，个体化在世界上人的行为中和梦中同样地发生。心理的操作是时时刻刻无处不在的，并不仅仅是我们的梦和幻想。

荣格几乎没怎么注意到有组织的世界在当代社会的个体生活中是怎样地重要。成人人格发展通常发生在工作和家庭系统的构架内；它并不在真空中发生。近前的一些荣格主义理论家已经承认这一点（福德姆，1957年，1958年，1978年；佩里，1974年；普若格，1969年；辛格1973年)。但是在荣格派理论中，有着强调

无意识原型世界的重要而忽视我们生活的社会内容的倾向性。荣格对文化和历史有着很敏锐的感觉，但是从他对内在心理世界的理解和比较来看，他对社会结构、社会组织、社会联系之网的理解和兴趣是相当不充分的。荣格这种在观念上的缺乏大概导源于他的内倾人格类型。对于荣格，他自己经验的主观性是最基本的现实，这方面对他来说比他生活的任何外在事件以及他选择的从他的回忆录中排斥掉的大多数内容更具有价值。

荣格心理学更容易滑为一种替代宗教，在此原型代替了早期宗教崇拜中的男女众神。荣格自己认为他的职责就在于为那些丧失原始宗教信仰的人提供一种有意义的框架。这是否是一门科学的心理学的恰当的任务，还很有疑问。另一方面要注意的是荣格坚决地确信，他在解释他的宗教意象时是作为一个科学家而发挥作用的。他坚决否认他是或有任何成为宗教领袖的企图。"我没有启示，也没有传教；我仅仅力图去理解。"他说，他自己在智慧的意义上可被看成是一位"哲学家"，因此力图"回避那些时而提供宗教的可疑的伙伴"。（荣格，1972C，第147页）一种科学理论或运动的创立者不能由于他的追随者的活动、信仰或实践而受到谴责。如果荣格的那些本意善良的信徒有时造成一种分析心理学的宗教并产生对其创立者的崇拜，那么荣格本人也不应受谴责。

在荣格的研究中，他十分强调原型心理学和神话学，而不十分重视个体发展问题。荣格承认他对人的生存的人格并不十分感兴趣；他更感兴趣的是集体的、原型的水平。事实上，他经常对具有个人无意识材料的患者进行研究，并通过他的女助手将他们引入更深的心灵的原型历程之中（希尔曼，1976年）。

荣格对于后半生发展的解释是相当粗线条和抽象的。他需要大量的关于特殊生命任务和成人后期发展模式的补充。荣格关于成人发展的主要著述形成于他本人的成人中期，50岁左右。那

时，他对人生的中期很感兴趣、很了解；因此，他关于发展的论述强调人生中点的重要性以及他指出成人早期和成人中期的不同是很容易理解的。他关于成人晚期、老年、死亡的论述，我们只能主要在其回忆录中寻找，在那里，他的思想毫不隐讳地被认为是他自己的个人反映。他并未努力发展一种对成人后期的系统的分析。

我确信，当荣格变老时，他就会对发展的意象或和人生阶段相关的人格变化不太感兴趣了。替代的是，他接收了能量转变的炼金术士意象。这是一种在一生任何阶段上都发生的变化，是一种持续整个人生的进程。而且，他逐渐看到了整个“阶段”，诸如儿童期、青年期、成人期、老年期，它们作为原型的结构同时存在于心灵之中。发展的模式较之自身更是一种自我的反映。自我可以以直线轨道发展，但是由于自身，就有一种中心的绕行，一种从心理深层的持续展开。

对荣格发展理论和技术的最明确的批评来自他以前的一位学生汉斯·特吕伯，在他所著的《在会见中痊愈》一书中写道：

> 在我们看来，荣格的成就在于这样的事实，他以神圣的认真的态度表达他自己在灵魂中探求自身——而且在其他方面是否他已探求到了呢？——他追寻这内在要求的无望的道路一直达到它的尽头……在内省进程寻求人的自身的无边的追寻中，荣格实际指明了存在的突破点。虽然他自己在从自我到自身的突破中并未成功，但是通过他的研究，我们现在必须实现仅能来自这点即将来自自身的普通现实的突破。在他的集体无意识和其诊疗应用的研究中，荣格尽可能地将内省心理学推进到能希望推进的地步，即心理范围的点上，超其范围本身而走向形而上学（特吕伯，1962年，第121页）。

特吕伯指责荣格理论和诊疗实践是基于患者仅仅被要求和内在世界的客体、原型相妥协，而他和外部世界以及同事间的联系却完全被抹掉了。如果荣格的健全的解决道路在"个体化"中可以达到它的完满，我们可以问特吕伯，那么是否存在一条从个体化返回世界的道路呢？特吕伯发现荣格的回答是不能令人满意的，因为荣格告诉他不必寻求一条返回世界的途径，因为我们和世界的联结已经包含在我们的自身经验中。特吕伯得出结论说，荣格个体化进程和他的原型心理学理论的重大不足就是这一理论过于和荣格自己的特殊人格结构相联系了。荣格主要是一个探索者和内省者。他不能使他的患者有一种对世界的新适应的思想准备。他十分着迷于集体无意识，因此他剪断了他和世界的联结，所以也就不能引导其他人在他们进行象征主义的追寻——在其作为心理盛典的引导下——之后返回世界。

特吕伯说，在荣格的"个体化进程"中，人的主要任务不是完全发展他和他的世界的接触、遭遇或适应的能力，而是走进肩和他的内在意识自我和无意识的各层次的结合而发生的形象相联结，这种结合必须发生在自身作为人格的核心显现而揭示他自己并得以展开之前。简言之，荣格认为人的本质职责较之于他的世界以及与其他人的联结，更是和他自身的心理联结的展开。按特吕伯的说法，荣格的玄奥的圈子是封闭的，将个体限制在他和他自己的联结之上。它丢开了其他的人和广阔的世界。在马丁、布伯的影响下，特吕伯说，据此来看你们或我们就不被个体化所拥抱，而仅仅被对话的生活所环绕。由此看来，荣格的分析似乎更象是一个在试管中发育的婴儿那样的高层次的人造情境，在此心理仅仅要求在它寻求个体化和整合中与它自己相妥协。

有一种对特吕伯批评的荣格主义答复。当然，荣格及其荣格学派认为，我们在外部世界的大多数行为都是由我们自己的内在

意象塑造，也许甚至是决定的。人格的必然的转折仅仅发生在我们对我们内在意象世界仔细观察和分析之中。而且，就实际事实而言，荣格学派也争论道：一个人的外在生存模式是任何经典荣格分析学派的组成部分，关心患者对外在世界的适应是分析过程的一个正常部分。

依我之见，绝大多数批评荣格主义理论的实质是荣格的探索过于紧密地摹仿他自己的独特经验了。由于他和无意识的接触，他清楚地开始发现他自己的存在。然后他通过他自己提出的自身实现方式又超出这一直接的目的，"自身实现"被他称为"个体化"，以达到一种人的发展的最高阶段的、超脱的、健全的、普遍目标的境界。对荣格理论的其他主要批评在于这一理论是杰出人物论，而不是关于大多数人的存在的理论，对大多数人永远未提供分析。荣格很清楚，个体化进程不是适于每个人的，他声明它的存在不是一种适合于任何人的普遍的万能药，因为它需要大多数人所不具有的那种意识。从荣格的观点出发，大多数人无意识并将他们自己献身于使社会顺利前进的任务之中，因而只选择出很少几位可以通过他们的精灵而"告知"能够个体化，这是必然，也是善。荣格的模式是柏拉图式的、等级式的、杰出人物式的，而不是民主式的。

和荣格的探索相比较，当代成人发展理论的可行性和局限性

现在我想要讨论一下在第一章提到的理论家，补充一些近期的成人发展理论家以及他们和荣格的联系，这样就可以评价他们对我们理解成人发展所取得的贡献。贯穿全书的、一再指出的我的看法就是，荣格和自我发展心理学互为补充。两种观点对于一

种恰当的、综合性的、整体全面性的发展理论的构筑是必要的。

在第一章我们讨论了一生发展心理学的早期历史，以及"成人期"作为一种特殊的具体的研究领域的诞生。在我现在关于"成人期"论述的概观中，我发现这个领域仍然处在它自身发展的胚胎阶段，还没有一种完全发展的流行的通用有效的理论。在这方面，属于做开拓性贡献的人，象比勒和马萨里克，哈维格斯特，以及具有社会性倾向的芝加哥学派，包括伯尼斯·诺格顿和她的学生，还有爱里克森、洛温格的自我发展理论，皮亚杰、科尔伯格的认知、道德发展研究以及内维特·桑福德的心理动力发展理论。但上述所有贡献还没有提炼和整合为一种实用的成人发展心理的系统理论。

可以说到目前为止，成人发展的最综合的理论是莱文森的理论，这种理论在第一章已作了详细的介绍。莱文森近些年大致完全扩展了他的研究范围，但是最近一个时期，他的研究由于他的取证局限于男性而深受影响，而且还未进一步扩展到中年转折和成人中期之上。而且，他的整个理论推测——成人发展与各个阶段和年龄相关联，仍是一个没有被论证为真实的假设。

目前对成人发展心理学的研究已经趋向于集中在特殊同龄人或成人发展的某一具体方面的狭窄的经验实验研究。诸如在生存适应中自我张力和能力的发展(洛温格，1976年；瓦扬，1977年)；认知发展(格罗斯，1977年)，性心理的发展和认同(艾里克森，1950年，1968年)，或美感的发展(里德，1963年)以及晚年的创造力(马克雷斯，1976年；阿里特，1976年)。这些研究对我们增加对成人期的了解是很有价值的，他们并不努力去扩展那种更全面的观点，而这正是我所赞赏的，我认为荣格将这方面具体化和实证说明了。

当代成人发展心理学的主要问题之一就是它力图主要强调发

展的"正常标准"模式（希伊，1976年），而对"非正常的"或"超常"的模型未给予足够的注意。在一种文化中被认为"正常"的东西，在另一种文化中却被看成"不正常的"。而且，精神分裂症和精神病被认为是对生存任务的恰当的反应，这种生存任务就是似乎压倒一切地向退回到儿童期和幼稚状态中的个体提出要求（莱恩，1970年；佩里，1974年）。在我看来，这些极端的、病理学的适应方式的研究，诸如荣格在他的《转换的象征》中对米勒小姐的幻想的研究，说明了一切个体发展皆发生于大量的原型构架之中。可以说，精神病的研究较之其它任何方面更增补了目前的成人发展心理学，使它觉察到无意识在指导和阻碍近来才引起注意的发展进程中的重要性。

非荣格的成人发展心理学的主要靶点是，他们强调自我的控制优势以及对生存的适应。主要的一些成人发展研究在美国是通过男性设计并研究男性的成人发展，这并非偶然。在美国文化中，强调自我优势是一种强烈的男性态度，虽然这是可以改变的。人们也许可以说大多数的成人发展心理学是被视为外倾类型的人所创造的，为那些认为外在世界是基本的实在的人所创造的。可以预料，外倾型人倾向于低估在他们的生活中的个体的和集体的心理的重大意义，他们的生活主要集中于对外部的适应而不是对内部境况的适应。

通过这种全面的研究，我感到荣格的内倾的自身心理学补充和充实了占主要地位的成人发展心理学。在《心理类型》(1971年）一书中荣格强调了那些易适应外部世界或内部世界的两种人的不同以及相互的补充，这并不奇怪。正如他自己天赋的那样，荣格所看到的世界不同于外倾心理学家所看到的，他声明他的理论永远不是全部的答案，他相信的是，它补充了他所理解的科学心理学的占优势的外倾方向。他可能说他提供了来自月球另一面

的观点，即意指从自我意识的这一面，也就是从客观心理或集体无意识中提出观点。荣格学派诊疗的目标就是平衡和合体，个体化进程可以被看做是一种内倾的社会化，一种很充分地补充我们正规学校和我们文化的外倾风格的灵魂教育。

与大多数其他发展心理学家比较，荣格及其追随者强调在梦中、神话中和创造的作品中体现的非个人的普遍的心理结构，而对自我的发展和优势并不怎么强调。通过使用基于我们自己的从其它时代、文化中抽取的比较材料，较之个人传记、精神分析、心理动力自我心理学，荣格能够对创造心灵的作品给予详述和文本。

如果我们正确地对待荣格的理论，我们可以不再坚持发展那种大多数发展心理学所狭窄强调的自我目标的完成和环境的优势，而是将开始同等地评价比较“阴性”的直觉内倾活力，我们将从全体人格的平衡来衡量人格的发展。

我确信，未来的成人发展心理学将在一种广阔的整体全面系统观上，综合自我心理学和荣格的自身心理学。也许这种新的综合的基础可以在新的意识心理学中得到发现（奥恩斯坦，1973年）。例如，外倾——内倾二分法可看成是我们大脑两半球结构的一种反映、左半球是分析的、推理的，右半球是综合的、直觉的。由此观点，荣格可以被看成是一条桥梁纽带：一面是新弗洛伊德主义的爱里克森、莱文森、桑福德的自我发展心理学；另一面是刚刚显现出来的新的具有系统倾向的意识心理学。

展望成人发展心理学

我确信，我们需要一种较之目前可行的更宽广、更综合的全局性的人的发展的概要框架和概念。虽然我感到不容易在深度上

详述这样一种理论，但是我能指出，我相信的是这样一种理论的必然境况，我相信未来全局性发展心理学家的态度是向这一领域迈进的。

多维性　整体发展学家对整体的个人采取一种多维态度，要考虑一个人的机体、情绪、理性和直觉诸维度的发展。这些范畴是和荣格的感知、感受、思维、直觉机能以及当代教育心理学中的心理——动力、情感、认知等机能相对应的。我同意荣格所认为的、发展发生于自身的各个不同方面，每一个都多多少少地在发展，人的发展目标就是基于每个个人生命的遗传、环境、存在要素的平衡或统一。这样一种多维理论也考虑了人的能量水平和能量转变作为发展变化的一个方面。由此观点，身心被看成是一整体的统一或相互作用系统，疾病的诊断要考虑到整个身心状态的估价。整体发展学家将以对立的统一解释心理能量之流，为了一种心理的动力发展，将容纳不同的模式，不管是东方的或西方的。

辩证性　辩证发展学家将观察到自身中的自我或非自我领域的相互作用，包括原型的和超个人的维度。特别是，他将寻找培养荣格称之为的“超越机能”或在心理的对立的辩证作用之上的“超个人的控制点”的显现。这样一种辩证理论也“集中并试图克服有机体与环境、意识与行为、主观与客观的分离”。(里格尔，1978年，第9页）辩证发展学家“综合发现的各种观点，将它们整合到一个较高的较广的层次上”。（里格尔，1978年，第9页）(辩证法的心理学和社会学，如同辩证哲学一样，和英美的经验派传统无关，辩证法的根基在欧洲的理性传统之中，可以追溯到柏拉图，他就认为辩证法是“看到事物间联系的能力”。柏拉图《理想国》533C）

整合性　具有整体倾向的发展学家，当注意到人格的差异和

复杂时，积极进行着人格的整合。他将发展看成是一种从简单到逐渐复杂的运动，一种包容在自身的非常不同的观念、思想、见解、情感的整合。我相信，人格的整合永远不能完全完成，因为发展是一个辩证的过程，每一次综合最终在人生进程中都要打破，然后又产生向新的更高层次整合的可能性。

交叉学科性 要利用生物学、社会学、心理学、人类学、历史学和人本主义等其他学科的原则，这是因为整体发展学家承认人的发展是复杂的、多维的、需要从许多不同的学科做出专门的透视。例如，对生命的研究（如对荣格的一生的研究）。对象荣格这样一个人的成人发展的合适解释，需要熟悉社会的和认识历史的、需要宗教、哲学、心理学、社会学、人类学、艺术文学、哲学生物学、现代物理学、人的发展理论等等。

生态的，系统的定位 整体发展学家承认个体是在社会-文化构架内以及不同的地理的自然的区域中发展的。他将考虑这些环境是否和怎样培养或阻碍发展。他知道，从胺酸到有组织的、大经济系统，所有的生命系统的进化和发展都受同一法则制约。

政治的和社会学的 他将考虑到作为人类存在发展的主要维度和方面之一的力量冲突、社会结构和机构的任务和作用。（或并非如此）。

宗教的 他将承认人是一种宗教动物。哲学、宗教、神话学、神学将刺激和策动人的梦和行，为他们的个人的和他们的文化发展提供指导意象。

审美的和象征主义的定向 这样一种理论将考虑象征、意象以及艺术、音乐作品在人类意识、文化发展中的重要性。

比较的和跨文化的 整体发展学家知道，他对于人的发展的任何概括，必须被检验去发现达到它们拥有的文化范围或实际普遍的程度。他承认今日美国最流行的关于成人发展的著作的确是

象大多数美国社会学家所著的那样的美国人种学。荣格花费大量的精力，通过仔细地比较研究去检验他的概括和结论。当代成人发展心理学家在这方面应很好地向荣格学习。

实用性 如果一种理论很不错，那么它在实际当中将是很有用的，将成为行动的指南。人的发展和成熟的大量研究似乎是纯粹的数据收集，很少有理论反映或实践意图。整体发展学家将感兴趣于一种为帮助人们和成熟进程相一致而设计的实用理论。

我们还没有一种适当的整体探索人的发展和成熟的概念构架；没有一种理解人与健全或发展相关的境况的不同方面的独立理论。但是，存在一定的模式和技术，诸如弗洛伊德学派的、荣格学派的、行为主义的、人本主义的以及超个人心理学的，这些理论都可以成功地在不同的个体和文化中处理发展的某些方面。

因此，我赞成的是，在目前的情况下，即存在着模式的拼凑情况下，要进行一种和一个人在当代物理学中的使用一样的"凭借自己力量"的探索。我们必须继续发展一种被多种构成的有限的范围的模式组成，发展学家、诊疗学者或教育家的任务就是寻找或探索一种对特殊患者或情境最合适的模式。

当我们发现一种整体性的成人发展理论，并超出弗洛伊德主义、行为主义、决定论的世界之上时，我们能够更进一步欣赏、意识到荣格的研究。他正在开始影响未来的成人发展理论。

后　记

老人坐在桌旁，在满是灰尘的旧书、手写评论和原稿中寻觅着。一些认识他的人说当他工作时，他经常独自哼唱，喃喃自语。他工作的房间很大，四周书橱里装满了书籍。从塔状建筑的窗户可以看到外面的湖水。荣格能听到水鸟的歌声、叫声和对话声。在工作时，他不许有人打搅。他决心在离开人世前完成最后这本书。这本书揭示了炼金术的秘密，也间接揭示了人类灵魂的秘密。

今天，我们该怎样看待这位智慧老人呢？他勇敢地闯进了大多数人不敢涉入的精神与灵魂王国，虽然也有许多人去那儿探寻过。古埃及人和聪明的古西藏人了解这个王国。他们在《死的秘密》这本书中，对这个王国进行了描述。早期基督教诺智派从个人经验中也认识了这个王国，尽管大多数有关的文章已经失传，但我们仍能从他们敌对者的描述中得知他们的精神探险。而这些描述从来就不是最好的来源，尤其是对内心经验的描述。一条金链把炼金术士和早期经验传统联接起来，许多人曾经常单独地去这个王国探险，他们通常生活在一种或另一种机构，修道院或精神病院。有时他们设法去接触这个可怕的、惊人的内部世界，同时又去处理外部事物，生活在外部世界。在这个世界里，精神是个未知数。

虽然缺少同代男性的支持，但荣格身边围满了聪明、崇拜他的女性门徒。这些苏黎士门徒在他死后，继承了他的传统。这些

人包括德斯 约兰达·雅各比、玛丽·路易斯·冯·弗朗茨、安妮拉·雅菲、巴巴拉·汉娜夫人。最重要的是安东妮亚·沃尔夫，荣格称她为自己的灵魂姐妹。

荣格到以往历史中寻找男性支持者，其中包括诺斯替派、神秘主义者、魔术家、人文主义者、16和17世纪的炼金术士、歌德以及在19世纪初重创巴塞尔大学医学院的他那著名的祖父。

到了晚年，荣格自愿地把自己隔离在博林根的一间书屋里。读完荣格自传后，人们形成这样一种印象，即他一生中的大部分时间都处于孤独状态。但了解他的人却歪曲了这个事实。荣格可能无意识地感到他需要孤独，但是他不愿意承认。到了晚年，荣格已经适应了这种命运的安排，他学会了享受这种孤独，因为他知道这种孤独是自己创造力的坚实的基础。

做一名幻想家、艺术家、预言家、神秘主义者是很难的，他们必须过孤独的生活。卡尔·屈斯塔夫·荣格就是这样一个人。然而，到了晚年，他已经学会了与孤独为伴、生活。荣格不但接受了它，而且把它看作自己的命运。他经常尝受这种孤独的滋味，因为他知道这是他创造力的源泉。甚至在儿时，他就已感到孤独。他大半生都很孤单，就象一些人知道别人不知道的事情、听到某种声音、看透某种事物，而生活在世上有感觉的人和住在平地的外来人听不到看不到一样。

荣格有自己的秘密，别人不知道他能预测事情。他的生命很有意义，因为他知道在个人生命之后有一种非人格的他称其为神秘的东西。从他的文章和自传看出，荣格相信自己的经验是独一的、重要的，他的非人格方面是经验的实质。荣格认为世上出现难以预料、难以置信的事情是不足为怪的，世界是无限的、抓不住的，背景中的振动和作用对被我们称为健全的因袭主义者不很胆怯，而荣格用在气质上对它们做了调查

事实上，荣格的读者认为他与精神病患者或精神分裂症患者相差无几，神秘主义和疯狂之间的界限本来就很模糊。荣格处于边界，向大多数人认为是理所当然的真理挑战，提出疑问。

当然，荣格很难使人接受他的思想。在常识面前，在同代人认为的事实面前，他的说法立即消失了。但是荣格了解自己的真理。到了晚年，经过内心斗争，他决心追忆自己的内部经验，讲出自己的人格的神话。

我们所讲的故事是这样一个故事，一个人在早年就发现自己是两个人。这个故事是关于卡尔·屈斯塔夫。荣格与他的"另一个自身"、他的第二人格、守护神之间的关系的故事。我看到也感觉到一种内在的连续性贯通荣格的一生。这种连续性在他的理论中是找不到的，在他基本的性格结构和他适应并理解两重本质的努力中也找不到。我相信由于他有二重性格，又由于他不能完全超越、治愈内部幻觉，所以在年轻时他就把自己与浮士德的故事等同起来。大概在86岁死之前写自传的过程中，智慧老人最终获得了"自身整体"，即统一的整体。他在文章中称这个人格整体为"理想的"。我写这本书的目的与其说是为了叙述他的成就，不如说是为了了解他的内部原动力，并把他和他的一生的故事置于社会历史和文化环境之中。不管荣格和他的拥护者承认与否，他一定是在特别的理性、文化、德国浪漫主义、理想主义宗教与哲学的传统之中探寻和工作。

在其《记忆、梦和反映》这部自传中，卡尔·屈斯塔夫·荣格回忆了内心生活、梦、幻觉、人际关系及旅行。在书中他把自己的生命看作是实现无意识的过程。他的观点是，自己生命中唯一值得叙述的事件就是永恒的世界闯进短暂世界。他的梦和幻觉成为其科学工作的第一手材料。所有的事件、人、环境的记忆与这些内部事件相比，都变得淡薄了。他把自己的生命，其实也是

所有的生命看作是一种有根植物，它的真正生命是看不到的。长在地面上的那一部分只延续一段时间，然后就枯萎了。

当人们想起文明与生命的兴盛时，就会想到灭亡。但是我总感到一种东西在活着、延续着。我们看到的只是花落，而根茎还活着。

如果他在生活中还有目标，荣格写道，那么这个目标就在于他内部潜能的展开和受创造力守护神鼓舞的无意识内容的展开。象他的英雄之一浮士德博士一样，荣格感到自己被守护神追赶着。"我不能停止在获得的东西之旁，我必须紧赶，追上我的幻觉。"同时他相信内部提问，"因为我知道我靠一种未知的基础生存。虽然我不肯定，但我感到了在我生存模式中的构成存在和连续性的坚实基础。"

谈到他的自传时，他害怕被误解。他说：

我终生守着这些材料，从没有想对外表露。如果它们受到攻击，我做出的反映会比任何书受到攻击时做出的反映要大。我不知道是否应该离开这个世界，以便使攻击之箭射不到我。虽然我能够忍受相反的意见，但当一个人说了一些别人不懂的事时，他就会受孤独之苦、被误解，这些我已经受够了。如果关于工作成果的文章被误解，那么我自传的命运将会更不幸。从我的科学工作获得的知识角度看，'自传是我的生命'。它们是一个整体，所以这本书向不知道或不懂得我的科学思想的人提出很高要求。从一种意义上说，我的生命是文章的精髓，而不是相反的。我的作风和写文章的方法成为一体，我所有的思想和努力都属于我自己的，所以自传只是i（我）上的一个点。

如果我问自己的生命价值，我只能以过去的思想衡量自

己，然后我一定会说，是的，它有一些意义，但是用今天的思想来衡量，它没有什么意义。

《文集》同样可以拿《卡尔·屈斯塔夫·荣格的成长》为题目，与其说它是科学之作——因为有了题目它永远不能是后者——不如说它是一种包含广泛、复杂的暗喻，这种暗喻代表了荣格所知道的自身形成的过程——即独特的自身，一种传统，一种经验。

在我看来，荣格的工作与其说是科学的，不如说是神秘的。他的生命具有代表性、象征性。他的著作是他在理论上对那种经验反映的结果。不能说他不是科学家，他是一位纯粹的科学家。他活得充实，他的生活丰富多采。在他的著作中，他用了许多暗喻来表达他的经验：

> 我穿过长长的铺满贝壳的小路。在这条小路上，无数的贝壳尽收眼底，我们称之为书。它们所包藏的和所展现的一样丰富。每一层阶梯都是下一层阶梯的象征。走上阶梯的人，即使岁月迫使他停下或放慢脚步，他也从不徘徊。最后一层阶梯最为珍贵也最令人愉快，因为它能达到人最内在实质的完满。

西汉人名对照

Apollo　阿波罗
Arietis.　埃里蒂
Aristotle　亚里士多德
Augustine　奥古斯丁

Bachofen, J.J.　贝克芬
Binswanger, Ludwing　路德维希·宾斯万格
Bleuler, Eugene　尤金·布洛伊勒
Boehme, Jacob　雅各布·贝姆
Buber, Martin　马丁·布伯
Brome, Vincent　文森特·布罗姆
Bugental, James F.T.　詹姆斯·布根特尔
Bühler, Charlotte　夏洛克·比勒
Burchhardt, Jacob　雅各布·伯克哈特

Christ　克赖斯特

Dante　但丁
Darwin　达尔文
Dubois-Reymond, Emile　埃米尔·迪布瓦一雷蒙
Duprel, Karl　卡尔·迪普尔

Echhart, Meister　迈斯特·埃克哈特
Einstein, Albert　阿尔伯特·爱因斯坦

Elijah　伊莱贾
Ellenberger, Henri　亨利·埃伦伯格
Erickon, Erik　艾里克·艾里克森
Eschenmayer　埃申迈尔

Fitzgerald, F Scott　斯科特·菲茨杰拉德
Fordham, Michael　迈克尔·福德姆
Frankl, Victor　维克多·富兰克
Freud, Sigmund　西格蒙特·弗洛伊德
Fromm, Erich　埃里希·弗罗姆

Goethe　歌德
Goldstein, Kurt　库尔特·戈尔茨坦
Gorres　格雷斯
Gross, Otto　奥托·格罗斯

Hall, G. Stanley　斯坦利·霍尔
Hannah, Barbara　巴巴拉·汉纳
Havinghurst, Robert　罗伯特·哈维格斯特
Hegel, G.W.F.　黑格尔
Heraclitus　赫拉克利特
Hesse, Hermann　赫尔曼·赫西
Hillman, James　詹姆斯·希尔曼
Homer　荷马

Horney, Karen 卡伦·霍妮

Jacoby, Jolande 约兰德·雅各比
Jacques, Elliot 埃利奥特·雅克
Jaffe, Aniela 阿妮伊拉·杰芙里
Janet, Pierre 皮埃尔·雅内
Jones, Ernest 欧内斯特·琼斯
Jung, Carl Gustav 卡尔·居斯塔夫·荣格
Jung, Emma 爱玛·荣格

Kant, Immanuel 伊曼努尔·康德
Kemer, Justinus 尤斯蒂努斯·克纳
Koestenbaum, Peter 皮特·克斯特伯姆
Kohlberg, Lawrence 劳伦斯·科尔贝格
Krafft-Ebing, R. 埃宾·克拉夫特

Laing, Ronald 罗纳德·莱恩
Lamarck, Jean-Baptiste 让-巴蒂斯特·拉马克
Lao-Tzu 老子
Leibniz, G. G.莱布尼茨
Levinson, Daniel 丹尼尔·莱文森
Lovenger, Jane 简·洛文格

McGuire, William 威廉·麦圭尔
McLeish, J.A.B. J.A.B.麦克利什
Mann, Thomas 托马斯·曼
Marx, Karl 卡尔·马克思
Maslow, Abraham 亚伯拉罕·马斯洛
Massarik, F F.马萨雷克
May, Rollo 罗洛·梅
Mayer, Nancy 南希·迈耶
Murray, Henry A 亨利·默里

Neugarten, Bernice 伯尼斯·诺伊格特恩
Nietzsche, Friedrich 弗里德里希·尼采

Oeri, Albert 奥伯特·厄尔
Ogilvy, James 詹姆斯·奥格尔维
Ornstein, Robert 罗伯特·奥恩斯坦

Passavant 帕萨万特
Pauli, Wolfgang 沃尔夫冈·泡利
Perls, Fritz, 弗里茨·珀尔.
Perry, Johnweir 约翰·韦尔·佩里.
Philemon 菲利蒙
Piaget, Jean 让·皮亚杰
Pindar 平达
Plato 柏拉图
Planck, Max 马克斯·普朗克
Preiswerk, Helene 埃莱娜·普雷斯沃克
Preiswerk, Samuel 塞缪尔·普雷斯沃克
Progoff, Ira 艾拉·普罗芙

Read, Herbert 赫伯特·里德
Riegel, Klaus 克劳斯·里格尔
Russell, Bertrand. 伯特兰·罗素

Saint, Paul 圣保罗.
Salome 萨洛梅
Sanford, Nevitt. 内维特·桑福德
Schopenhauer 叔本华
Shakespeare 莎士比亚
Sheehy, Gail 盖尔·希伊
Siegfried 西格弗里德
Silesius, Angeles 安杰利斯·西莱西斯

西汉主题对照

active imagination 主动想象
adult development theory 成人发展理论
adulthood 成人期
anima 阿尼玛（男性的女性意象）
alchemy 炼金术
animus 阿尼姆斯（女性的男性意象）
archetypes archetypal psychology 原型、原型心理学
Archimedear point 阿基米德点
association test 联想测验
autogenic trainning 自生训练

Basel 巴塞尔（瑞士）
behaviorists 行为主义者
biofeedback 生物反馈
Bollingen 伯林根（瑞士）
Burgholzhi Mental Hospital 布勒霍尔兹利精神病医院.

Central Africa 中非
Chinese 中国人、汉文字
Collective unconcious 集体无意识.
Collectivity. 集体性
Creative illness 创造性疾病
Creativity 创造力
Culture 文化

death 死亡
Delphi 特耳菲（古希腊）
developmental (change) 发展的（变化）
dreams 梦

ego 自我
ego psychology 自我心理学
extravert 外倾

Faust. 《浮士德》
Fantasies 幻想
First world war 第一次世界大战

German 德国人
German idealism 德国唯心主义
Gestalt therapy 完形疗法
Gnostics, christian 基督教的、诺智教
Gnostics Egyptian. 埃及的、诺智教.
Gothic 歌特式

health 健康
holistic 整体的
holistic developmental psychology 整体发展心理学
humanistic-existertial psychology 人体主义存在心理学

human development 人类发展

I Ching 《易经》
images 意象
imago 无意识意象
individual life structure 个体生活结构
individuation 个体化进程
inner voice 内在的声音
integrity 整合
introvert 内倾

Libido 力比多

magicians 术士
mandala 曼达拉
mid-life-transition 中年转折
mystics 神秘
mythology 神话学

Neo-Freudians 新弗洛伊德主义者
Neo-platonism 新柏拉图主义
New Mexico 新墨西哥

Old age 老年期

Persona 人格面具
Personality 人格
Phenomenology 现象学
Polarity 极性
Psyche 心灵、心理
Psycheanalysis 精神分析、心理分析
Psychological types. 心理类型

Religion 宗教
Revelation 启示

Sage 哲人、智者
Scinece 科学
Self 自身
Self-actualization 自身实现
Self-determination 自我决定、自主性
Self-psychology 自身心理学
Self-regulating System 自身调控系统
Society 社会
Soul 灵魂
Spirit 精神
Spirits 幽灵、鬼怪
Suiss culture 瑞士文化
Symbol 象征

Taoism 道学
transitions 转变、过渡

unconscions 无意识
United States 美国

Washington D.C. 华盛顿
Wholeness 全体
Wisdom 聪明

Zurich 苏黎士(瑞士)

文献目录

S·阿里特 （1967）

《创造力——巫术大全》纽约：基础丛书。

P·巴尔蒂斯；K·W·沙耶 （1973）

《一生发展心理学——人格与社会化》纽约：学术版。

L·宾斯万格 （1957）

《西格蒙德·弗洛伊德——一段友谊的回忆》N·古特曼译 纽约：格鲁特一斯特拉顿版。

V·布罗姆 （1978）

《荣格》 纽约：阿瑟纳姆版。

M·布伯 （1952）

《上帝之蚕食》 纽约：哈珀一罗版。

J·F·T·布根特尔 （1976）

《存在同一性的研究》 圣·弗兰西斯科：乔斯一巴斯版。

C·比勒、F·马萨雷克 （1968）

《人生旅程》 纽约：斯普林格版。

F·卡普拉 （1975）

《物理学之道》 伯克利：香伯拉版。

H·埃伦伯格 （1970）

《发现无意识——动力精神病学的历史与演进》 纽约：基础丛书。

E·H·艾里克森 （1950）

《童年与社会》 纽约：诺顿版。
E·H·艾里克森 （1958）
《青年路德》 纽约：诺顿版。
E·H·艾里克森 （1968）
《认同性、青年与危机》 纽约：诺顿版。
E·H·艾里克森 （1969）
《甘地的青年时代——论激进的非暴力运动的产生》 纽约：诺顿版。
M·福德姆 （1957）
《分析心理学的新发展》 伦敦：劳特利奇—基根·保罗版。
M·福德姆 （1958）
《客观心灵》 伦敦：劳特利奇—基根·保罗版。
M·福德姆 （1978）
《荣格学派的心理疗法——分析心理学研究》 纽约：威利版。
V·弗兰克尔 （1966）
《人的意义探求——字词联想诊疗介绍》 I·拉施译 纽约：华盛顿广场版。
S·弗洛伊德 （1917）
《论自恋》 伦敦：霍格思版。
E·弗洛姆 （1951）
《遗忘的语言》 纽约：格罗夫版。
S·希内尔 （1976）
《群体社会》 纽约：学术版。
K·戈尔茨坦 （1939）
《有机体》 纽约：美国图书公司版。
R·格罗斯 （1977）
《终身学习者》 纽约：西蒙—舒斯特版。

G·S·霍尔 (1904)
《青春期》(二卷本)纽约：阿普尔顿世纪版。
G·S·霍尔 (1922)
《老年期：后半生》 纽约：阿普尔顿世纪版。
C·S·霍尔、G·林赛 (1970)
《人格理论》 纽约：威利版。
R·J·哈维格斯特 (1948)
《发展的任务和教育》 纽约：麦凯版。
R·J·哈维格斯特 (1973)
《发展心理学的历史》引自P·巴尔蒂斯、K·W·沙耶主编的《一生发展心理学——人格与社会化》 纽约：学术版。
G·F·W·黑格尔 (1967)
《精神现象学》J·巴耶译 纽约：哈珀一罗版。
J·希尔曼 (1975)
《幻觉再现心理学》 纽约：哈珀一罗版。
J·希尔曼 (1976)
个人通信集
P·霍曼斯 (1979)
《大背景中的荣格——现代意义和一种心理学的形成》 芝加哥：芝加哥大学版。
K·霍妮 (1950)
《神经症和人类成长》 纽约：诺顿版。
E·雅克 (1970)
《工作、创造力和社会正义》 纽约：国际大学版。
E·琼斯 (1955)
《西格蒙德·弗洛伊德——生活与工作 卷2：成熟的岁月1901—1919》 伦敦：霍格思版。

C·G·荣格 （1925）

《分析心理学研究评注》 苏黎士：1925年3月23日—7月6日。

C·G·荣格 （1958）

《群体转换象征主义》 转自H·里德、M·福德姆、G·阿德勒、W·麦圭尔主编；R·F·C·赫尔译《心理学与宗教：西方与东方》（文集卷8） 普林斯顿大学版；伦敦：劳特利奇—基根·保罗版。

（以下编、译、版权同）

C·G、荣格 （1961）

《回忆、梦和反思》 A·雅菲（记录并编写） R·温斯顿、C·温斯顿译 纽约·潘顿丛书。

C·G·荣格 （1964a）

《人格的发展》 转自《人格的发展》文集卷17。

C·G·荣格 （1964b）

《作为一种心理联结的婚姻》 转自《人格的发展》 文集卷17。

C·G·荣格 （1964c）

《分析心理学与教育》 转自《人格的发展》 文集卷17。

C·G·荣格 （1966a）

《自我和无意识》 文集卷7。

C·G·荣格 （1966b）

《关于分析心理学的两篇论文》 文集卷7。

C·G·荣格 （1967a）

《转换的象征》 文集卷5。

C·G·荣格 （1967c）

《金花的秘密》文集卷13。

C·G·荣格 （1970a）

《论所谓神秘现象的心理学和病理学》文集卷1。

C·G·荣格 （1970b）

《移情心理学》 文集卷16。

C·G·荣格 （1971）

《心理类型》 文集卷6。

C·G·荣格 （1972a）

《人生阶段》 转自《心灵的结构和动力》文集卷8。

C·G·荣格 （1972b）

《转换的机能》 转自《心灵的结构和动力》文集卷8。

C·G·荣格 （1972c）

《分析心理学是一种宗教吗?》 《春天》第144—149页。

C·G·荣格 （1973a）

《诊断的联想研究》 转自《实验研究》文集卷2。

C·G·荣格 （1973b）

《通信集》 普林斯顿大学版。

C·G·荣格 （1974）

《永世——自身现象的研究》文集卷9，第二部分。

C·G·荣格 （1977）

《象征的生活》文集卷18。

P·克斯特伯姆 （1978）

《个人的新意象》韦斯特波特、康恩：格林伍德版。

L·科尔伯格 （1964）

《道德特性和道德观念的发展》 转自《儿童发展研究概说》第一卷组约：罗素·萨费基金版。

L·科尔伯格 （1968）

《道德发展》 转自《国际社会科学百科全书》 组约：麦克

米伦·弗里版。
L·科尔伯格 (1971)
《认知发展理论和集体道德教育实践》转自M·沃林斯、M·戈茨曼主编的《社团爱护：青年阿里雅的教育道路》 纽约：戈登—布雷克版。
H·科胡特 (1977)
《自身的复归》 纽约：国际大学版。
R·莱恩 (1970)
《经验政治学》 纽约：班特姆版。
D·莱文森 (1980)
《传记的研究》转自《人格的再研究》纽约：威利版。
D·莱文森、C·N·达罗、E·B·克莱因、M·H·莱文森、B·麦基(1978)
《人生之季》 纽约：克诺夫版。
J·洛文格 (1976)
《自我的发展》 圣·弗兰西斯科：乔斯—巴斯版。
G·卢斯 (1979)
《您的后半生——中年到老年的活力及发展》 纽约：德拉科特/西摩·劳伦斯版。
D·勒夫特 (1980)
《罗伯特·缪塞和欧洲文化的危机》(1880—1942) 伯克利和洛杉矶：加利福尼亚大学版。
W·麦圭尔 编(1974)
《弗洛伊德/荣格信札》R·曼海姆，R·F C·赫尔译 伦敦：霍格思和劳特利奇—基根·保罗版。
J·A·B·麦克利什 (1976)
《尤丽西斯成年——后半生的创造力》纽约：麦格劳·希尔版。

T·曼 （1957）
《论文集》 纽约：兰多豪斯版。
A·H·马斯洛 （1954）
《关于存在的心理学》 纽约：冯·诺思传特，伦朗特版。
A·H·马斯洛 （1968） 《关于存在的心理学》第二版，同上。
A·H·马斯洛 （1970）
《动机与人格》 纽约：哈珀一罗版。
A·H·马斯洛 （1971）
《人性再探》 纽约：瓦伊金版。
R·梅 （1976）
《创造的勇气》 纽约：班特姆版。
N·迈耶 （1978）
《女性中年危机》 纽约：道布尔迪版。
H·A·默里 （1962）
《卡尔·屈斯塔夫·荣格 1875—1961：关于一次会见的回忆》 纽约：纽约分析心理学会。
B·诺伊格特恩 编（1975）
《中年与老年》 芝加哥大学版。
D·L·诺顿 （1976）
《个人的命运——伦理个人主义哲学》 普林斯顿大学版。
J·奥格尔维 （1977）
《多维的人——游离中的自身、社会、宗教》 纽约：牛津大学版。
J·奥尔尼 （1980）
《根茎与花——循环哲学：耶茨和荣格》伯克利和洛杉矶：加利弗尼亚大学版。

R·奥恩斯坦 （1973）
《论意识心理学》 纽约：瓦伊金版。
J·W·佩里 （1974）
《疯狂的边限》 恩格伍德·克利弗：普伦蒂斯·霍尔版。
J·皮亚杰 （1962）
《儿童游戏、梦和想象》 纽约：诺顿版。
J·皮亚杰 （1965）
《儿童的道德判断》 纽约：弗里版。
J·皮亚杰 （1975）
《儿童与现实：发生心理学问题》 纽约：格罗斯曼版。
I·普罗沃夫 （1969）
《荣格心理学及其社会意义》纽约：朱利安版。
I·普罗沃夫 （1977）
《关于一种日记的讨论》纽约：对话厂版。
H·里德 （1963）
《未知存在的形式》纽约：世界出版协会版。
N·桑福德 （1966）
《自身与社会》 纽约：阿瑟顿版
N·桑福德 （1981）
《八十岁以上老年人格发展理论注评》转自 J·R·施陶德主编的《智慧与年龄》伯克利：罗斯丛书。
C·E·肖尔施 （1980）
《政治与文化》 纽约：阿尔弗雷德·A·克诺夫版。
G·希伊 （1976）
《旅程—成人生活可测性危机》 纽约：达顿版。
J·辛格 （1973）
《灵魂的边界——荣格心理学实践》 伦敦：戈兰茨版。

J·-R·施陶德 （1968）
《马克斯·席勒 1874—1928——一幅理性的肖像》 纽约：弗里版。
J·-R·施陶德 （1976）
《从死亡心理学到死亡社会学：弗洛伊德、荣格和列维-斯特劳斯》转自《理论与社会》卷3，第303—338页。
J·-R·施陶德 （1977）
《意识与创造力》 伯克利：罗斯丛书。
J·-R·施陶德 （1981）
《智慧与年龄》 伯克利：罗斯丛书。
P·J·斯特恩 （1976）
《C·G·荣格：神秘的先知》
纽约·乔治·布雷泽版。
A·施托尔 （1974）
《荣格》 伦敦：丰塔纳版。
G·E·瓦扬 （1977）
《适应生活》 波士顿：小布朗版。
L·冯·德·波斯特 （1975）
《荣格和我们时代的故事》 纽约：潘森丛书。
M·L·冯·弗朗茨 （1975）
《C·G·荣格——我们时代中的神话》 伦敦：霍德·斯托顿版。
C·威尔逊 （1972）
《心理学的新的道路——马斯洛和新弗洛伊德主义革命》伦敦：戈兰茨版。